PETRU PÂNZARU

VIAȚA sub privirile FILOSOFIEI și ale ȘTIINȚELOR CONTEMPORANE

editura albatros

PETRU
PÂNZARU

VIAȚA
sub privirile
FILOSOFIEI
și ale
ȘTIINȚELOR
CONTEMPORANE

Partea întîi

despre ceea ce este cel mai important, adică DESPRE VIAȚĂ ȘI ESENȚA EI

Capitolul I

VIAȚA — MIRABIL PRODUS AL NATURII

Capitolul II

ESENȚA VIEȚII SOCIOUMANE: UNITATEA DIALECTICĂ A SPECIFICULUI CU NESPECIFICUL

Partea a doua

despre ceea ce este cel mai dificil; adică DESPRE UNITATEA ȘTIINȚELOR

Capitolul I

VIAȚA ȘTIINȚELOR DESPRE VIAȚA SOCIALĂ

Capitolul II

CUNOAȘTEREA FILOSOFICO-ȘTIINȚIFICĂ A VIEȚII — PREMISĂ A TRANSFORMĂRII EI RAȚIONALE

DEDIC

acest nou volum, cu recunoștință,
eminenților medici primari:
chirurgii dr. ALEXANDRU LEU
și dr. MIHAI CÎRSTEA,
interniștii dr. GHEORGHE DINESCU
și dr. OVIDIU POPOVICI

de la Spitalul ELIAS.

Măiestria profesională și profundul lor umanism
au redat autorului viața
și deci posibilitatea de a scrie cartea de față
închinată VIEȚII

Să alegi

UN ITINERAR

„Drumul către adevăr nu este totdeauna simplu și drept, încît trebuie efectuate salturi îndrăznețe; logica Vieții își are și ea un fir dialectic pe care-l descoperim — dacă ne străduim să-l descoperim. Cred că dialogul este mai potrivit pentru a da la iveală spectacolele dialectice ale Vieții."

PETRE BOTEZATU

A căuta, a alege și a stabili un itinerar turistic e un lucru relativ simplu. Pui mîna pe un ghid, culegi informații de la Oficiul de turism, consulți pe cei ce au ajuns în acele locuri și, pînă la urmă, te hotărăști. Îți alegi itinerarul și pleci. De regulă, ajungi acolo unde ai dorit, trecînd prin locurile dinainte prevăzute . . .

Dar cum să alegi și să fixezi un itinerar atunci cînd călătoria o faci nu cu pasul, ci cu intelectul? Atunci cînd — în loc să iei automobilul, trenul ori avionul — te așezi la „masa de depănat gînduri"? Poți oare *dinainte* stabili *cu precizie* de navigator încotro o vor lua gîndurile, unde te vor duce ele? E greu să spui, cu mîna pe inimă, că *tu* ești *stăpînul* propriilor gînduri. Ar fi un orgoliu nemăsurat. Și van. Căci, de fapt, gîndurile te iau în stăpînire. Ele țin „hățurile" și te (con)duc după itinerarul lor secret. Lucrurile stau asemănător ca în zicerea lui Miron Costin: *„Neștiutor gîndŭ omenescŭ, sigur de sine la ce merge și la ce tîmplări apoi sosește"*.

Ele, gîndurile, îți rezervă, în fiecare moment, fel de fel de surprize.

În paginile ce urmează este developat filmul gîndurilor mele, este urmat itinerarul lor, rămas secret pentru mine în clipa în care le las să pornească la drum.

Riscul surprizelor de tot felul se asumă.

Va fi compatibil oare acest „hazard" cu o carte centrată pe problemele și conceptele filosofico-științifice cardinale ale VIEȚII în general, ale VIEȚII social-umane în special?

Da. Pentru că și gîndul, și surpriza, și hazardul... ordonate logic, fac parte din Viață și din științele despre Viață.

La îndemîna omului contemporan stau multe surse și căi de informare, de cunoaștere a Naturii și a Vieții sociale, a devenirii speciei și condiției umane. Zi și noapte, prin mijloacele comunicațiilor de masă, un flux enorm și deconcertant de informație ne parvine azi despre faptele, evenimentele și procesele sociale din întreaga lume, despre condițiile de viață ale oamenilor și primejdiile ce amenință Viața ca Viață pe micul nostru glob pămîntesc. Dar acest val informațional (numit de mulți autori *„explozie"* sau *„bombardament"* informațional) oferă o *imagine fragmentară* și, mai ales, *contradictorie, dezarticulată, caleidoscopică* asupra Naturii și Vieții sociale, atît de complicate și diverse, cu probleme, contradicții, decalaje și dileme extrem de delicate și dificile. Astfel încît această imagine cinematografică, vizuală și auditivă, năucitoare, nu „astîmpără" setea omului de *cunoaștere sistematică*, sintetică, aprofundată și cît mai veridic posibilă a lumii în care trăiește.

Pe apele mai întotdeauna învolburate ale Vieții sociale, este imposibil să navighezi fără busolă, fără instrumente de orientare filosofico-științifică, azi tot mai perfecționate, fără să dispui de informații veridice despre starea vremii... sociale.

Nu se mai poate trăi în societate, nu se mai poate asigura orientarea strict necesară în vălmășagul de evenimente ce se succed cu repeziciune, fără cunoștințe științifice, fără orizont filosofic și, deci, fără capacitatea *de a lega* faptele între ele și de a le descoperi *sensul, semnificațiile*. Asemenea cunoștințe științifice, filosofice, de cultură generală, nu sînt „un lux", ci o necesitate vitală, o condiție a integrării active, participative a fiecăruia dintre noi în viața socială, a afirmării personalității, capacității noastre de a manifesta inițiativă, creativitate, de a contribui la soluționarea contra-

dicțiilor și a dificultăților inerente unei epoci de schimbări sociale radicale, cum este epoca noastră.

Remarcabili filosofi și oameni de știință au făcut și fac o dificilă și uriașă muncă de „mineri intelectuali". Rezultatele travaliului lor sînt „depuse" în cărți, în foarte multe cărți și tratate de specialitate care umplu rafturile bibliotecilor publice și particulare. Multe vieți de om puse una lîngă alta n-ar fi de-ajuns pentru a parcurge scrierile filosofice și științifice despre Natură, Societate și Om. Ele au izvorît din nevoia imperioasă de cunoaștere a tainelor Vieții, de *auto*cunoaștere a omului de către om, a societății de către societate. E o nevoie imperioasă nu numai de a obține o imagine clară și veridică despre Viața socioumană în cadrele ei naturale firești, dar și de *a pătrunde în intimitatea* acesteia. De a penetra în zona profundă a *cauzelor determinărilor, condiționărilor* acestei Vieți. E nevoia de a-i lua pulsul la diferite ore ale Istoriei și, eventual, de a prevedea direcțiile ei de dezvoltare.

Dar ce să facă nespecialiștii, neprofesioniștii dornici și ei să *înțeleagă* VIAȚA lor socială și a semenilor, să priceapă ceea ce li se spune că este mereu „mai *complex*", mai dificil de înțeles? Cum să ajungă ei la filoanele prețiosului „metal" intelectual numit *„înțelegere rațională"* și să-l utilizeze în munca și în VIAȚA socială de zi cu zi, în efortul de a ameliora condiția lor umană? Timpul și pregătirea de care dispun nu permit majorității oamenilor să intre în labirintul monografiilor, studiilor și tratatelor de specialitate, să îngurgiteze enormul material informativ despre școlile, teoriile, orientările care s-au succedat și contrazis perpetuu în istoria filosofiei, a științelor naturii, a științelor socioumane.

Mai indicată ar fi, poate, lectura uneia sau mai multor *cărți fundamentale*, scrise de un prestigios autor clasic sau contemporan. Dar și atunci s-ar obține cunoștințe despre *un* segment (cu note foarte personale) al gîndirii filosofice sau științifice și nu *imaginea despre întreg*, despre *„patrimoniu"*. Ca să nu mai socotim dificultățile create de înțelegerea terminologiei specializate și mai ales de disputele și polemicile dintre autorul citit și alți autori din galeria istoriei doctrinelor filosofice și sociale, sau cei contemporani lui. În plus, lumea științei, după cum observa Prigogine, s-a

depărtat și s-a despărțit de lumea vieții pe care era chemată să o explice, *„substituind lumii noastre, cu calități și percepții sensibile, lume în care trăim, iubim și murim, o altă lume — lumea cantității, a geometriei zeificate, lume în care, deși există loc pentru orice lucru, nu există loc pentru om"* [1].

Adevărul e că cititorul nespecialist, dornic de informare, nu dispune de suficiente cărți care să-i facă un dublu serviciu: 1) să-i ofere ceea ce, din îndelungata și controversata istorie a gîndirii filosofice și sociale, rămîne valabil, intrînd în patrimoniul cunoașterii științifice universale; 2) să-i ofere cea mai scurtă și lesne cale de acces (fără rabaturi sau amputări teoretice, deci fără penibile simplificări și vulgarizări) către *înțelegerea rațională filosofico-științifică* a VIEȚII sociale contemporane care să comunice cu *propria* sa viață, cu *propriile* sale preocupări, să intre direct în dialog cu întrebările, nedumeririle, dilemele sale născute din alte lecturi și totodată din experiența de viață a colectivității de apartenență, a umanității, din modul cum aceasta s-a „stocat" în mintea și inima sa.

Necesitatea de cunoaștere, de înțelegere a lumii în care s-a născut, crește, învață și trăiește, lume care se deosebește în multe privințe — vom arăta anume în ce privințe — de aceea în care au trăit și gîndit generațiile precedente, o resimte acut *tineretul*. El își păstrează nealterate *curiozitatea, capacitatea* umană extraordinară de *a se mira*, de *a întreba* și de *a se întreba*: de unde vine și încotro merge lumea de azi? Care sînt resorturile intime și caracteristicile dezvoltării sociale contemporane? Ce e nou și ce e vechi în societatea de azi? Ce este rațional și uman, ce este irațional și nonuman în această dezvoltare accelerată și inegală, care creează atîtea probleme și dispute, pune în stare de alarmă spiritele lucide și responsabile, generează la unii oameni chiar îndoieli, temeri, scepticism?

Desigur, fiecare tînăr ajunge în viața socială „echipat" cu o anumită concepție, sau, mai exact, cu anumite idei, unele corecte, altele false, despre societate, despre om, idei

---

[1] *Ilya Prigogine* și *Isabelle Stengers*, „Noua alianță. Metamorfozele științei". Prefață de *I. Purica*, trad. *C. Boică* și *Z. Manolescu*, Ed. politică, 1984, pag. 57.

primite din familie, din şcoală, în general din mediul socio-uman în care trăieşte şi sub influenţa, azi tot mai puternică, a mijloacelor de comunicare în masă. Aceste idei, dispersate, fragile, nu se încheagă într-o *viziune* sau o *concepţie unitară*, într-o *Weltanschauung* fără un efort de informare *sistematică* şi mai ales de *reflecţie critică personală*. Şi chiar dacă se încheagă, în absenţa unei filosofii materialist-dialectice şi istorice şi a cunoştinţelor autentic ştiinţifice ele pot genera o concepţie eronată despre lume şi viaţă, cum este, de pildă, cea religioasă, sau o concepţie eclectică, „mozaicată", inoperantă în plan teoretic şi practic.

Deocamdată atitudinea tineretului, a publicului larg faţă de filosofie şi ştiinţele sociale e destul de curioasă şi contradictorie: pe de o parte de atracţie şi interes, pe de alta, de respingere şi plictis.

Modul cum „se face" şi mai ales *se prezintă* o parte a filosofiei şi a acestor ştiinţe sociale nu e străin de atitudinea faţă de ele a profesioniştilor, a specialiştilor înşişi. Ele, ştiinţele, şi ei, specialiştii, se adresează *cu precădere* tot specialiştilor, nu, aşa cum ar fi normal, şi oamenilor, cît mai multor oameni şi „de sus" şi „de jos". Unii dintre profesionişti dovedesc a nu pricepe că *„ştiinţa nu e pentru învăţaţi, ci învăţaţii pentru ştiinţă...; dar şi ştiinţa nu există pentru sine însăşi...; nu constituie învăţaţii spiritul ştiinţific al naţiunii, ci numai întregul număr al celor culţi prin ştiinţă"* [1].

Rătăciţi în pădurea abstracţiilor vidate de viaţă, această categorie de specialişti uită elementarul: conceptele filosofice şi ştiinţifice (deci noţiunile, *cuvintele*) sînt doar nişte *„lentile perceptive"* prin intermediul cărora privesc (şi nu cu răceală şi indiferenţă pretins obiectivă) realităţile socio-umane, faptele, fenomenele Vieţii. Nu „lentilele" *ca atare* (deci nu conceptele, nu metodele şi tehnicile de investigaţie *ca atare*) contează, ci *CEEA CE se vede prin ele*, şi ceea ce rezultă din această „privire" analitică, reflexivă!

Dacă fizica, chimia, biologia, matematica, astronomia, ştiinţele tehnice, economice sînt „făcute" de către oameni, nu pentru fizică, chimie, matematică etc. ci *pentru oameni*, pentru îmbunătăţirea vieţii lor colective şi individuale, cu

---

[1] *Mihai Eminescu*, „Fragmentarium", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1981, pag. 32—33.

atît mai mult filosofia, economia politică, politologia, istoria, antropologia, sociologia, psihologia, psihosociologia, științele juridice, lingvistica, știința literaturii și toate celelalte științe sociale trebuie „făcute" pentru oameni și adresate direct subiecților sociali.

Referindu-se la legătura organică ce trebuie stabilită între știință și necesitățile vieții oamenilor, tovarășul Nicolae Ceaușescu releva că: „Se vorbește mult despre cercetarea fundamentală, prezentîndu-se cîteodată această problemă ruptă de ansamblul activității cunoașterii, ca și cum descoperirile dintr-un domeniu sau altul ar fi produsul unor oameni situați într-un turn de fildeș, de unde inventează concepții, legi naturale, ignorînd problemele concrete ale vieții, rezervîndu-le « muritorilor de rînd ». Acest fel de a aborda problemele cercetării este complet greșit, neștiințific. Este cunoscut că cercetarea științifică fundamentală, teoretică, inclusiv în domeniul științelor sociale, filozofice, nu face decît să se străduiască să înțeleagă și să pătrundă tainele naturii și ale vieții. Tocmai pe baza descoperirii și înțelegerii legilor ce guvernează natura și viața se elaborează tezele teoretice și legile generale" [1].

Dacă nu sînt „făcute" *pentru* oameni, filosofia și științele numite socio-UMANE își pierd sensul, „rațiunea de a fi". În schimb ele își păstrează și amplifică „rostul de a fi" dacă operează, așa cum inspirat scrie Achim Mihu, „o deschidere competentă, critică și creatoare, dublată de un efort maxim și o veritabilă pasiune, *dinspre*, *în* și *spre* cunoaștere și acțiune. *Bineînțeles această deschidere trebuie astfel făcută încît să-l aibă pe om drept scop suprem*" [2].

Desigur, și în filosofie, în logica modernă și științele sociale, care și-au dezvoltat un aparat teoretic-conceptual specializat și utilizează instrumente matematice, se pune problema raportului dintre limbajul de specialitate și limbajul accesibil publicului. Dar problema nu este identică în cele două ramuri mari de științe: naturale și sociale. Primele au elemente mult mai puțin comune cu limbajul obișnuit decît ultimele. Publicul lipsit de o instrucție specială nu-l

---

[1] *Nicolae Ceaușescu*, „Știință-progres-pace", Ed. Politică, 1981, pag. 24—25.

[2] *Mihu Achim*, „Meandrele adevărului", Ed. Dacia, 1983, pag. 6. (subl. ns.)

poate *deloc* înțelege. El trebuie „tradus". În schimb, în limbajul științelor socioumane ponderea universului de cuvinte și propoziții din limbajul comun, accesibil oricărui om sănătos și cu instrucție școlară corespunzătoare, este incomparabil mai mare, deși există o intensă tendință de formalizare și în acest domeniu. El nu trebuie atît „tradus", cît mai ales *definit* mai precis, mai riguros, fără a pierde nici o clipă contactul cu limbajul natural.

Evident, în științele sociale, ca și în cele ale naturii, matematice și tehnice, specialiștii *între ei* pot utiliza cel mai abstract și tehnicizat limbaj posibil, iar în investigație — cele mai sofisticate metode și tehnici de cercetare. Dar munca lor nu se limitează la disputele, cvasiinterminabile și nu arareori sterile (dispute pe cuvinte!), dintre „oficianții" breslei — care înainte de a ajunge specialiști au fost „oameni de rînd" (și e foarte bine cînd *rămîn* și după aceea, evitînd contaminarea cu microbul aroganței elitiste!). Date fiind natura, obiectul și misiunea (funcțiile) științelor *socioumane*, slujitorii lor, ca să-și exercite profesia, trebuie să rămînă, prin limbaj și perspectiva adoptată, în contact și comunicare permanentă cu subiecții sociali, *cu oamenii*, trebuie ca, făcînd teorie și inventînd metode și tehnici noi, *să nu uite de om*, de omul cu timp de viață limitat, să nu uite că *teoria* este într-adevăr științifică numai dacă este nu pur și simplu *„legată"* (cîndva, pe undeva, cumva...) de VIAȚĂ, ci că este ea însăși *o formă de Viață, o expresie fidelă a ei*, o slujitoare modestă, discretă dar eficientă a Vieții oamenilor. Tocmai pentru că se îndreaptă în această direcție, *orientarea* mai nouă, *umanist-holistă*, din științele sociale, ca și *orientarea transdisciplinară* sînt salutare. Ele dezvoltă, în fond, tendința spre *integralitate* și filonul profund umanist al marxismului originar și atît de original, mult timp îngropat sub avalanșa de zăpadă a pozitivismului, ca și sub pietrele dogmatismului, inseparabil și perpetuu legat de cultul personalității. De asemenea, aceste orientări considerate moderne concordă cu tradițiile avansate ale filosofiei, științelor naturii și sociale din România [1].

---

[1] Vezi antologia: „Gîndirea socială românească", Ed. politică, 1967 (2 vol.); de asemenea, celelalte antologii la care ne vom referi în cuprinsul cărții.

Marx — în felul său, Cantemir, Eminescu, Hasdeu sau Gusti — în felul nostru au fost *promotori* a ceea ce numim azi inter și transdisciplinaritate [1], au fost liberi de prejudecățile și îngustimile monodisciplinarității. Și, încă înainte cu un secol de a se proclama imperativul pluridisciplinarității și al transdisciplinarității, ei le-au practicat la nivelul cunoașterii din vremea lor. Luați în mînă volumul „Fragmentarium" [2] și, în ce-l privește pe Eminescu, vă veți convinge cît de deschis și receptiv a fost spiritul său față de *toate* disciplinele, față de *toate* cunoștințele epocii, fără să le ierarhizeze după proveniență. Pe tot parcursul volumului de față se vor pune în valoare ideile și sugestiile atît de profunde și originale conținute în opere filosofice și științifice românești vechi și noi.

Dependența autorului față de alți autori — a ideilor sale față de acelea ale altora — e mai mare decît față de realitatea nemijlocită. Înainte de toate pentru că, în mod inevitabil, ideile, mai mult sau mai puțin proprii, se constituie în funcție de ideile altora, în replică sau în consens cu ele. În al doilea rînd, pentru că înseși realitățile naturale și socioumane le percepem, le clasăm și le interpretăm prin limbaj în funcție de ideile formate (primite) de la alții, obținute prin dialogul tăcut cu alții — vii și morți. Și autorul trebuie să depună un efort continuu de a se ratașa LA și detașa DE ideile altora, de a îmbina în perceperea realităților înconjurătoare ideile venite de la alții cu ideile sugerate de observarea directă și personală a Vieții, inclusiv a *vieții ideilor*.

Pentru științele socioumane, mai mult decît pentru orice alte științe, *întrebările esențiale, primordiale sînt întrebările vieții*. Folositori și valabili sînt acei „alți autori", nu puțini la număr, care te ajută să găsești răspunsuri la aceste întrebări și nu la tot felul de interogații artificiale și dispute pur livrești. Astfel, de pildă, întrebarea (și disputa): cum să

---

[1] *Romulus Vulcănescu*, în studiul „Tradiții românești ale cercetării interdisciplinare", relevă contribuția și spiritul enciclopedist și transdisciplinar al operei lui Cantemir, iar pentru secolul nostru, al școlii lui D. Gusti (vezi vol. „Interdisciplinaritate în știința contemporană", Ed. politică, 1980, pag. 365—380).

[2] Ediție după manuscrise, cu variante, note, addenda și indici, de *Magdalena D. Vatamaniuc*, Ed. științifică și enciclopedică, 1981.

„aranjăm" (să structurăm) *materia* unei discipline ştiinţifice sau alteia? poate fi tranşată prin răspunsul: exact aşa cum e „aranjată" materia realităţii natural-sociale, cum e structurată şi articulată Viaţa socială însăşi, cu elementele ei stabile, repetitive, ciclice şi cu cele inedite, cu stagnările şi schimbările ei, cu funcţionalităţile şi disfuncţionalităţile ei, cu raţionalitatea şi iraţionalitatea ei. Astfel încît, la drept vorbind, tratatele şi „Introducerile" (în sociologie, de pildă) nu ar trebui să *înceapă* cu întrebarea *„Ce e sociologia"* (la care aproape toţi autorii dau un răspuns general şi amînat, ştiut fiind că sociologia nu poate fi altceva decît un ansamblu de propoziţii mai mult sau mai puţin condensate şi veridice despre societate), ci cu întrebările: *„Ce este VIAŢA socială?"* *„De ce* şi *cum* funcţionează ea?", *„Care* sînt căile de a o ameliora?", şi alte întrebări similare izvorîte din înseşi realităţile sociale înconjurătoare la scară naţională şi universală.

Instrumentul intelectual cel mai fin, apt să pătrundă în intimitatea fenomenelor naturale şi proceselor sociale *noi*, să releve unitatea în diversitate a acestor fenomene şi procese, să descifreze contradicţiile, să distingă noul de vechi, să confere analizelor filosofico-ştiinţifice nu numai profunzime dar şi prospeţime, nu numai veridicitate dar şi sensibilitate şi spirit umanist, grijă responsabilă pentru destinele omenirii de azi şi de mîine, se dovedeşte a fi *filosofia materialist-dialectică şi istorică*[1]. Evident, nu avem aici în vedere „dialectica de manual", dialectica *„didactică"* să-i spunem, eşuată adesea în metafizică din motive metodice, de sistematizare, de „mărunţire" a materiei şi exemplificare ilustrativă simplificatoare. De asemenea, nu avem în vedere aici *dialectica pur retorică*, formal-declarativă, invocată de unii cu suspectă uşurinţă şi superficialitate la fiecare frază, dar nesusţinută de capacitatea reală *de a o aplica efectiv* în analizarea filosofico-ştiinţifică a VIEŢII naturale şi sociale, a fenomenelor şi proceselor mari şi mici din contemporaneitate şi în prezentarea într-adevăr dialectică a rezultatelor acestei analize. E vorba, deci, nu doar de *invocarea*

---

[1] Vezi vol.: „Ideea de dialectică în ştiinţa şi filosofia contemporană", coord. *Al. Valentin* şi *S. Popescu*, Ed. politică, 1982.

dialecticii, ci de „mînuirea", *de aplicarea ei în viață*, ca perspectivă teoretică (și instrument metodologic) extrem de largi și pătrunzătoare, care îmbrățișează cu mintea REALUL în toată complexitatea lui, cu toate laturile, determinările și, mai ales, conexiunile (interdependențele sale), care pătrunde în însăși *miezul și esența realității*, a VIEȚII, conferind acțiunii social-umane colective și individuale RAȚIONALITATE, EFICIENȚĂ și profund caracter UMANIST. Avem în vedere, deci, dialectica *„în haine de lucru"* și nu de promenadă, acea *dialectică dificilă a Vieții*, capabilă să ia în stăpînire intelectuală și practică întreaga ei complexitate, puternicul ei dinamism. Cu alte cuvinte, la fel ca și Jean Piaget: „sîntem departe de a considera dialectica drept un ansamblu *a priori* de canoane și directive"[1].

Cartea de față vine în întîmpinarea celor dornici să-și formeze o viziune filosofico-științifică mai complexă și completă despre VIAȚĂ, despre om, care să corecteze fie imaginile unilaterale, fie, mai ales, pe cele eronate, depășite, speculative asupra Vieții ca atare și asupra științelor despre om și Viața lui socială, inseparabilă de Natură.

Cartea nu se adresează deci, în primul rînd, specialiștilor — deși prin punerea unor probleme și formularea altora nu-i ocolește nici pe aceștia. Ea se adresează publicului larg, în special tînăr, de diverse profesiuni, căruia vrea să-i demonstreze cît de importante și utile pentru *întreaga* sa viață sînt cunoștințele filosofico-științifice fundamentale, vechi și noi, dacă acestea sînt prezentate într-o formă adecvată, ferită atît de prețiozitate artificială și arogantă, cît și de schematizări, simplificări și vulgarizări ce ne scot din perimetrul cunoașterii teoretice, menținîndu-ne în teritoriile joase și mlăștinoase ale empirismului.

Dar, ținem să accentuăm că lucrarea nu este una de „popularizare" a cunoștințelor altora. Ea conține rezultatele investigației personale, recenzării critice a literaturii de specialitate din țara noastră și din alte țări, reflecțiile și punctele de vedere ce s-au cristalizat în cursul unei înde-

---

[1] *J. Piaget*, „Biologie, théories du développement et dialectique", în vol. „Logique de la connaissances scientifique", Ed. Gallimard, 1967, pag. 862.

lungate activități științifice, didactice și publicistice pe care autorul a avut ocazia s-o desfășoare în învățămîntul superior românesc, în contact cu cele mai variate categorii socio-profesionale și de vîrstă, de la studenții politehnicii bucureștene la studenții mai maturi ai Academiei „Ștefan Gheorghiu", de la începători în studiul filosofiei și științelor sociale la doctoranzi și doctori în științe și filosofie.

O parte din aceste reflecții și puncte de vedere le-am expus — sub forma mai puțin cultivată la noi în ultima vreme a eseisticii filosofico-științifice — în cărțile mele anterioare („Convingeri filosofice" — 1972, „Convingeri științifice și politice" — 1977, „Condiția umană din perspectiva vieții cotidiene" — 1981, toate apărute la Editura Albatros). Perspectiva pe care am conturat-o și propus-o în acele cărți asupra filosofiei și științelor sociale, călăuzite de materialismul dialectic și istoric, este lărgită, îmbogățită și adîncită în paginile acestui volum de sinteză filosofico-științifică, redactată într-un stil pe care-l doresc adecvat cititorului îndeosebi tînăr, căruia i se adresează, așa cum am spus, cu predilecție dar nu exclusiv.

Cartea este rezultatul unor lecturi deliberat „încrucișate", a „pașilor peste granițele" diferitelor specialități. Înadins am cercetat o lucrare de biologie și imediat una de estetică, una de filosofie și imediat una de economie, una apărută acum un secol și alta foarte recentă. Aceste lecturi „în răspărul" disciplinelor și al timpului istoric mi-au dezvăluit și furnizat numeroase argumente în favoarea redefinirii unor concepte cheie dintr-o perspectivă transdisciplinară, m-au convins că „pereții conceptelor" *(G. Em. Marica)* sînt supuși unor extraordinare și irezistibile „presiuni" din cele mai variate direcții de cercetare și cunoaștere (științe clasice și moderne, filosofie veche și nouă, epistemologie, praxiologie ș.a.).

Un învățat, un literat — mă refer la Aldous Huxley — a descoperit că fiecare om nu e identic cu sine, nu e unul și același mereu. O adevărată *„colonie de EU-ri"* sălășluiește în el, determinîndu-l să se manifeste în chipurile cele mai variate și surprinzătoare. Poți să pui, un timp, zălog unuia din EU-rile tale, sau mai multora, pentru a înfățișa lumii unul singur. Dar, tot atît de bine, poți să „dai drumul"

la două-trei deodată... Surpriza poate fi plăcută sau nu, dar experiența va fi interesantă.

Nu știu dacă e bine sau nu e bine să ai un alter-ego. Cu atît mai puțin știu dacă e bine sau nu să ai în tine *„o colonie"* de Eu-ri: unele care să te împingă într-o direcție și să-ți impună un stil (de pildă, în direcția științifică, cu stilul de rigoare), altele care să te arunce „în partea cealaltă" (de pildă, eseistico-polemică, cu stilul „musculos", „păros și nepieptănat" ca sinceritatea însăși). Dar știu că formula lui Buffon *„stilul e omul"* a fost pe drept cuvînt contestată de Arghezi, într-un pamflet suculent și parfumat („sucurile și parfumurile" argheziene!). El, Arghezi, ne convinge că STILUL E nu omul ci SITUAȚIA în care e pus omul, om care scoate la iveală EUL potrivit la timpul și locul potrivit și la circumstanța în care s-a trezit...

În circumstanța (publică) în care m-am plasat, singur și nesilit de nimeni — în afară de generosul meu editor — Eu-rile din *„colonia"* mea, înțesată cu Eu-ri contradictorii, s-au luat la ceartă, obligîndu-mă la o soluție de compromis: făcînd să stea la aceeași masă (pe aceeași pagină și în aceeași carte) și să intre în dialog RAȚIUNEA și RAȚIONALITATEA filosofică, științifică, în stilurile ce le sînt caracteristice, cu sensibilitatea, SIMPATIILE și IDIOSINCRASIILE mele, în stilul lor propriu, cunoscut din tomurile mele anterioare. E consecința faptului că, străduindu-mă deliberat să scriu o carte nu eseistică, ci științifică „serioasă" și la modul pozitiv (cu bogate trimiteri la literatura de specialitate *îndeosebi românească*), n-am putut să-mi reprim temperamentul polemic pe care o îndelungată carieră didactică n-a reușit nici să-l „îmblînzească", nici să-l pulverizeze.

Motive de polemică implicită sau explicită nu trebuie căutate dinadins și cu lumînarea. Ele sînt numeroase și se află la lumina zilei. În această prefață mă voi limita la unul singur, în carte ele multiplicîndu-se. Un serios motiv de polemică cu autorii robiți literaturii *străine* de specialitate, filosofică și științifică, este mirabila — ca să nu spunem inadmisibila — *ignorare a valorilor spiritualității românești, a contribuției originale, esențiale* datorate, de-a lungul timpurilor pînă în cea mai imediată contemporaneitate, *filosofilor și oamenilor de știință români*. Două mărturii autori-

zate, una aparţinînd unui participant la ultimul Congres internaţional de filosofie (Montreal — 1983), sînt elocvente ca replică pe cît de calmă, pe atît de categorică şi îndreptăţită la sus-numita ignorare a bogatului patrimoniu românesc de idei filosofice şi ştiinţifice: „*Ascultînd conţinutul diverselor comunicări prezentate am avut sentimentul tonic că numeroasele contribuţii pe care le-au adus în filosofia culturii reprezentanţii de seamă ai cugetării româneşti din perioada interbelică (Petre Andrei, Lucian Blaga, Tudor Vianu, Mihai Ralea, Mircea Florian şi alţii) constituie pentru noi, cei de azi, o zestre filosofică de cea mai bună calitate, capabilă să impulsioneze în variate direcţii articulaţiile unei înţelegeri şi explicaţii mai profunde şi mai nuanţate, dialectice, istorico-logice, a fenomenului cultural, a creaţiei de valori, ca dimensiune constitutivă a umanului*" [1]. A doua mărturie, mai explicit polemică: „Căutînd noutăţi, căutăm mult cataloagele cărţilor în «limbi de circulaţie mondială», lăsînd adesea uitate, neştiute chiar, pagini scrise de gînditorii noştri din trecut şi de azi... *Găsim în opera gînditorilor noştri de mai multe generaţii o viziune critică, un impuls pregnant de valorificare a conceptelor la întîlnirea cu aspiraţiile, speranţele, realităţile, posibilităţile poporului român*" [2].

Din faptul esenţial că obiectul ştiinţelor socioumane, al sociologiei şi al psihosociologiei îndeosebi, îl constituie VIAŢA concret-istorică a comunităţilor sociale, că aceste REALITĂŢI au un *specific naţional* [3], rezultă că, în timp ce aparatul conceptual şi metodologic al filosofiei şi ştiinţelor are caracter universal, *conţinutul* acestor concepte şi mai ales

---

[1] *Dumitru Ghişe*, „Sub semnul realismului şi raţionalităţii", în „Contemporanul" din 23 septembrie 1983. (subl. ns.)

[2] *Constantin Popovici*, „Vocaţia actualităţii în gîndirea filosofică românească", în „Simpozion" nr. 1/1980, pag. 4. (subl. ns.)

[3] *Mircea Florian*, în studiul „Sensul unei filosofii româneşti", publicat în vol.: „Reconstrucţie filosofică", Ed. Casa Şcoalelor, 1944, scrie: „Un gînditor nu se poate socoti ca plutind peste naţiune atîta vreme cît filosofează. Cultura filosofică aparţine de fapt unei naţiuni" (pag. 227). „Cea dintîi datorie a unui cetăţean — scria *P. S. Aurelian* în 1875 — este de a-şi cunoaşte ţara. A fi român şi a nu cunoaşte istoria şi geografia României, forţele sale productive, starea sa economică, avuţiile naturale cu care e înzestrată este a dovedi o indiferenţă faţă de cea mai sfîntă din datoriile unui adevărat cetăţean" („Terra nostra. Schiţe economice asupra României", Acad. Română, 1880. Din prefaţa la ed. I, 1875).

teoriile, propoziţiile construite cu ajutorul lor trebuie *să reflecte prioritar devenirea şi problematica ţării noastre*, fireşte în context internaţional („materia primă" introdusă în acest „aparat" teoretico-metodologic trebuie să fie prioritar problematica socială ce confruntă comunitatea noastră naţională), valorificîndu-se la maximum tradiţiile şcolilor româneşti de gîndire filosofică şi ştiinţifică. Literatura filosofică şi ştiinţifică socioumanistă reflectă *totalitatea* condiţiilor de existenţă ale populaţiei în cadrul naţional şi numai prin aceasta se introduce şi se proiectează în universal [1].

Iată de ce, fără a pune nici o clipă între paranteze mişcarea internaţională de idei din filosofie şi ştiinţele sociale, cu care am avut şi avem un contact permanent şi fructuos [2], socotim că *prioritatea se cuvine a o acorda contribuţiilor româneşti*. „După părerea noastră, fondul de idei, păstrat pasiv de poporul român din timpuri imemorabile, conţine o *Weltanschauung* specifică spaţiului nostru cultural. Aceasta trebuie redescoperită şi reformulată în termenii mentalităţii noastre de astăzi. O asemenea viziune românească ale cărei

---

[1] *Petre Andrei* nota: „Pentru ca viitorii cetăţeni să fie pregătiţi şi să-şi poată închina forţele binelui obştesc, se impune ca ei să cunoască temeinic ţara în care trăiesc şi neamul căruia îi aparţin" („Manual de sociologie" pentru licee şi şcoli normale, în colab. cu *V. Harea*, Ed. Scrisul românesc, 1938, pag. 146 — apud *Mircea Mâciu*, Cuvînt introductiv la „Opere sociologice", vol. IV, de *Petre Andrei*, Ed. Academiei R.S.R., 1983, pag. 19).

[2] Cu titlu de exemplu, dintre lucrările mai recente cităm: *Liviu Zăpîrţan*, „Contribuţii la critica teoriilor elitare", Ed. Dacia, 1979; *Vasile Frăteanu*, „Critica gîndirii mitice", Ed. Dacia, 1980; *Andrei Marga*, „Herbert Marcuse — studiu critic" (1980) şi „Cunoaştere şi sens. Perspective critice asupra pozitivismului", Ed. politică, 1984; *Al. Tănase* şi *C. Gh. Marinescu* (coord.), „Confruntări ideologice contemporane", Ed. Junimea, 1981; *Ludwig Grünberg*, „Opţiuni filosofice contemporane", Ed. politică, 1981; *Tudor Ghideanu*, „Conştiinţa filosofică de la Husserl la Teilhard de Chardin", Ed. Junimea, 1981; *Ovidiu Trăsnea* (coord.), „Confruntări în gîndirea politică contemporană", Ed. politică, 1982; *Alexandru Boboc*, „Confruntări de idei în filosofia contemporană. În jurul problematicii unor mari dispute din gîndirea secolului XX", Ed. politică, 1983; *Ion Florea*, „De la « noua filosofie » la « noua dreaptă »", Ed. politică, 1983; *Marin Voiculescu* (coord.), „Tehnocraţie şi conducere socială" ,Ed. Academiei R.S.R., 1983; *Aculin Cazacu* (coord.), „Dialog şi confruntare de idei în sociologia contemporană. Problematica dezvoltării", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1984 şi „Curente de idei şi confruntări de opinii în lumea contemporană", editat de C.C. al U.T.C., 1984.

rădăcini ca acelea ale unui arbore imens se întind în pămîntul și sufletul spațiului nostru, dincolo de orice barieră istorică, poate da o sevă cu totul nouă și surprinzătoare epocii noastre"[1].

De altfel, în 1945, Lucrețiu Pătrășcanu, făcînd aprecierea că în perioada interbelică au apărut în domeniul filosofiei încercări de a întruchipa sisteme originale, sublinia că *„aceste încercări nu pot fi ignorate, pentru că se impun ca o realitate; și nu trebuie bagatelizate, pentru că ar fi primejdios"*[2].

Premisa majoră a cărții: filosofia, științele socioumane în genere, sociologia și psihosociologia în mod special, trebuie să aibă un sistem stabil de referință. Dar care poate fi acesta? Convingerea noastră este că îndeplinește funcția de „sistem de referință" în științele socioumane realitatea natural-socială care le generează, le absoarbe și subordonează pe toate celelalte, anume:

VIAȚA
în multitudinea formelor sale de manifestare,
VIAȚA SOCIAL-UMANĂ

în toate dimensiunile ei, cu toate modalitățile ei exuberante de exprimare, cu toate contradicțiile ei — care sînt simultan motorul vieții și cauza morții.

Iată ce trebuie să-l intereseze prioritar, după părerea mea, pe orice reprezentant autentic și veritabil ale științelor socioumane; acesta, după ce a urcat pe „Golgota" conceptelor, privește cu mirare VIAȚA, ca și literatul și artistul, care spune: „Cărțile înseamnă mult, dar nu pot însemna mai mult decît viața și n-o pot înlocui"[3].

Conceptul de VIAȚĂ este o generalitate, o abstracție, un cuvînt. Dar viața ca atare nu există în general, nu e o abstracție, ci forma superioară de organizare și existență

---

[1] *Anton Dumitriu*, „Întîlniri admirabile", Ed. Eminescu, 1981, pag. 314—315.

[2] *Lucrețiu Pătrășcanu*, „Curente și tendințe în filosofia românească", Ed. politică, 1971, pag. 11. (subl. ns.)

[3] *Octavian Paler*, „Polemici cordiale", Ed. Cartea românească, 1983, pag. 264.

a materiei în spațiu și timp. Într-o splendidă metaforă, naturalistul, filosoful și eseistul Albert Szent-Györgyi surprindea acest adevăr fundamental: *„Nu există viață în sine. Ea există, dar nu poate fi separată de materie. Viața este o însușire a materiei, o consecință a structurii sale. Este ca surîsul. Surîsul există, dar nu poate fi despărțit de buze. Nu putem ține într-o mînă surîsul și în cealaltă buzele, căci surîsul nu este decît jocul buzelor"* [1].

Contra sedentarismului, speculativismului și cosmopolitismului intelectual sînt nu atît îndreptățit cît DATOR să scriu o carte consacrată VIEȚII în multiplele sale forme de existență, de manifestare, mai ales celor socioumane, culturale, ideologice, filosofice, științifice.

Riscurile întreprinderii sînt conștient asumate.

Primul risc rezidă în faptul că, practic, demersul depășește puterile unui singur om, necesitînd o muncă de echipă. Dar experiența arată cît de iluzorii sînt încercările de a alcătui echipe, cîte impedimente obiective, dar mai ales psihosociale, macină încercarea vreunui temerar. El are, în schimb, șansa alcătuirii unei echipe... imaginare, constituită prin convocarea — între coperțile cărții sale — a tuturor spiritelor luminate, *îndeosebi din spațiul național propriu*, ce au gîndit, cercetat, scris înaintea lui sau paralel cu el despre subiectele abordate.

Al doilea risc, poate mult mai serios, este acela de a nu fi perceput, înțeles și interpretat corect mesajul principal al cărții de către contemporani.

Riscul se asumă.

De altfel, Karl Popper spunea, pe bună dreptate, că *„cei ce refuză să-și expună ideile riscului de a fi respinse, nu iau parte la jocul științific"*. Iar Ortega y Gasset considera că *adevărul* filosofic și științific *„nu se predă la somația armelor; se predă, deși nu întotdeauna, numai în fața meditațiilor spiritului... Omul cinstit, de bună credință, își asumă, atunci cînd neagă, obligația de a pune în loc o nouă afirmație... Bineînțeles, de a încerca s-o facă"*.

Această încercare o face și cartea de față.

---

[1] *Albert Szent-Györgyi*, „Pledoarie pentru viață", Ed. politică, 1981, pag. 141. (subl. ns.)

Partea întîi

Despre ceea ce este cel mai important, adică

DESPRE VIAȚĂ ŞI ESENȚA EI

„Cine nu iese din Eu
nu descifrează VIAȚA.“
CONSTANTIN BRÂNCUȘI

„Viața este unica și cea mai de preț comoară a noastră, este miezul și esența tuturor lucrurilor.“
ALBERT SZENT-GYÖRGYI

Capitolul I

VIAȚA — MIRABIL PRODUS AL NATURII

1. VIAȚA — o REALITATE tulburătoare, un CONCEPT primordial și unificator

2. CALEA DE ACCES spre TEMĂ

3. Odată ajunși la temă, totuși „CE ESTE VIAȚA ?“

1. VIAȚA — o REALITATE tulburătoare, un CONCEPT primordial și unificator

„Materia are o structură și o organizațiune de cea mai mare delicatețǎ și perfecțiune."

VASILE CONTA

„Să privești viața cu aceeași curiozitate simpatetică ce stă bine oricărui cercetător."

LUCIAN BLAGA

Viața, prin sine însăși, este un subiect tulburător și peren. Ea a fost obiect central al miturilor antichității îndepărtate, al unei milenare reflecții filosofice, iar astăzi este pe prim-planul temelor de cercetare științifică specializată sau inter și pluridisciplinară, fără să fi părăsit locul privilegiat din cîmpul filosofiei, literaturii și artei.

Dar oricît de tulburătoare ar fi viața cercetată și *gîndită* de sistemele filosofice și disciplinele științifice, incomparabil mai tulburătoare este viața *trăită* de oameni pe planeta numită Pămînt, la început — convențional vorbind — de o duzină de oameni, la debutul primului mileniu al Erei noastre de două sute cincizeci milioane, iar azi de peste patru miliarde șase sute milioane.

Chiar *înainte* de a găsi — și, poate tocmai pentru a găsi — răspunsuri satisfăcătoare la întrebări de genul *„ce este viața?"*, *„care este originea și esența ei?"*, *„există oare viață și ființe raționale pe alte planete?"*, omenirea în ansamblul ei dispune de un apreciabil stoc de cunoștințe, de experiențe pentru a concepe și aplica, prin conlucrare internațională, strategii și programe care să prezerve și să amelioreze VIAȚA pe pămînt, făcînd să dispară, cît nu e prea tîrziu, pericolul holocaustului atomic, scoțînd omenirea din situația de ostatică a sistemului nuclear creat de marile puteri și menit să anihileze umanitatea, să provoace sfîrșitul vieții

pe Terra[1]. Așa încît, deși constituie (sau trebuie să devină) conceptul tutelar, „princiar" și unificator al filosofiei și tuturor științelor sociale, aliate strîns cu totalitatea științelor naturii, VIAȚA *reprezintă, înainte de toate, un fapt existențial fundamental, valoarea* originară și *supremă a societății*, iar atitudinea față de ea reprezintă criteriul cel mai important de judecare a politicilor și oamenilor politici *.

VIAȚA, viața ca atare — și ca parte sau formă de manifestare a ei: viața SOCIALĂ — este o temă vastă și, practic, inepuizabilă. E un act temerar s-o abordezi sub toate aspectele ei esențiale. Dar nu imposibil și, mai ales, nu inutil.

Pînă acum, adică pînă spre finele secolului douăzeci, s-au acumulat, pe de o parte, o imensă experiență de viață, ce coincide cu istoria umanității, iar, pe de altă parte, o masă enormă de cunoștințe (propoziții) despre viață produse de investigația științifică (științe ale naturii și științe socioumane) și de gîndul filosofic, mereu neliniștit și în căutare de răspunsuri noi la întrebări vechi.

În fața unui front problematic și de cunoștințe atît de vast, cum este trăirea vieții și studierea ei, ca temerar autor nu poți fi decît selectiv. O „crudă și dureroasă" selectare a temelor abordate și o atentă, riguroasă articulare a lor se impune de la sine. Într-o singură carte — care urmează

---

[1] *Jonathan Schell* scrie că „distrugerea vieții pe planeta noastră nu ar reprezenta doar un sfîrșit uman, ci și unul planetar — moartea Pămîntului. Și, deși distrugerea altor forme de viață nu ar mai interesa ființele umane o dată ce acestea vor fi fost anihilate, acest final absolut la scară planetară este, fără îndoială, plin de semnificații dramatice pentru noi, în reflecțiile pe care le facem acum cît mai existăm. Distrugerea civilizației umane, chiar și fără distrugerea biologică a speciei umane, ar putea pe drept cuvînt să fie calificată ca sfîrșitul lumii, deoarece ar reprezenta sfîrșitul tuturor realizărilor culturale și raporturilor umane, care constituie ceea ce înseamnă pentru foarte mulți «lumea»" („Soarta pămîntului", ediție îngrijită de *Sergiu Verona*, trad. *Rodica Culcer*, Ed. politică, 1983, pag. 20–21).

* În cartea „Convingeri științifice și politice" (Ed. Albatros, 1977, pag. 19–20) am atras luarea-aminte asupra faptului obiectiv că trăim în cel mai politic și politizat secol din întreaga istorie a umanității, că *„destinele omenirii"* (asupra cărora a disertat cu competență științifică și larg orizont filosofic *P. P. Negulescu* în cartea sa cu acest titlu) depind azi, mai mult ca oricînd înainte, direct de factorii de decizie politică, de înțelepciunea, calmul și responsabilitatea politică ce o incumbă soluționarea problemelor vitale ale omenirii, ce tinde să ajungă și să depășească ca volum șase miliarde de ființe.

a se pierde între alte mii, zeci de mii de tomuri — nu se poate spune TOTUL despre viaţă. Se poate rosti, în cel mai fericit caz, numai ESENŢIALUL din unghiul de vedere al unui contemporan.

Pe drumul spre TEMĂ răsar de pretutindeni şi se împletesc aspecte ontologice, gnoseologice, epistemologice, concurează certitudini cu ipoteze, se confruntă poziţii ideologice diferite sau opuse, speculativismul cu realismul filosofic şi ştiinţific, materialismul dialectic şi istoric cu idealismul, cu metafizica, cu materialismul mecanicist, cu dogmatismul.

Calea de acces spre TEMĂ ni s-a părut a fi — după o documentare amplă şi variată ca sursă, fără a fi exhaustivă — discutarea şi clarificarea conceptului filosofico-ştiinţific de ESENŢĂ, precum şi a raporturilor complexe dintre EXISTENŢĂ (REALITATE) şi LIMBAJ, dintre diferitele LIMBAJE în care se constituie şi fiinţează CONŞTIINŢA şi variatele specii de CUNOŞTINŢE despre natură, viaţă, societate, om. Sesizînd diversitatea crescîndă şi chiar non-comunicativitatea dintre aceste cunoştinţe, ni s-a părut că accentul trebuie mutat pe UNITATEA LUMII şi COMUNICAREA sau REUNIREA cunoştinţelor dobîndite de *toate* ramurile CUNOAŞTERII. De unde pledoaria pentru *unitatea* dintre societate (om) şi natură pe plan ontologic, pentru TRANSDISCIPLINARITATE pe plan epistemologic, cu fundamentul ei gnoseologic: CONCEPTELE TRANSSPECIFICE despre care va fi vorba în carte.

Ascensiunea pe înălţimile cunoaşterii filosofico-ştiinţifice, cu ajutorul conceptelor şi limbajelor acestora, nu e nici un act gratuit, nici un scop în sine, ci un gest necesar, un mijloc — poate unicul mijloc — de a salvgarda şi ameliora VIAŢA OAMENILOR pe pămînt.

Obsesia acestei cărţi — şi a autorului ei — este una singură, şi ea se numeşte VIAŢA.

Acesta e, la urma urmelor, subiectul ce merită cea mai mare atenţie, cel mai puternic interes filosofic, ştiinţific, politic.

Lui trebuie să i se subordoneze totul. Din el să derive totul. La el să se reîntoarcă toate preocupările noastre.

VIAŢA în sensul cel mai general, dar nu abstract al cuvîntului.

•

VIAȚA în toate formele sale concrete de existență și manifestare.

VIAȚA speciei om și a indivizilor componenți.

Complexitatea lumii în care am ajuns să ne naștem și să trăim este copleșitoare. Mintea omenească cu greu o pricepe și încă nu integral [1]. Dar eforturile ei au dat rezultate și, în viitor, roadele cunoașterii vor fi și mai multe, mai veridice și, sperăm, puse integral în slujba vieții, a oamenilor.

Obiectele de cunoscut sînt și vor fi foarte numeroase. Dar e cert că între ele există unul fundamental.

Acesta este VIAȚA.

Tocmai VIAȚA se înscrie ca obiect central, major, dominant de studiu, cunoaștere, înțelegere al filosofiei, al științelor socioumaniste, strîns aliate cu științele naturii, cu științele vieții.

Autorul VIEȚII?

Însăși Natura.

Viața este mirabilul produs al Naturii, al legilor ei.

La început a fost Natura și abia apoi — în *sînul* și ca *parte* a ei — au apărut omul-societatete, viața socială, ca variantă sau formă de manifestare originală a Vieții ca atare.

Ea produce și reproduce Viața cu „materiile prime" ce îi aparțin. Ea pune la dispoziția oamenilor — gratuit! — subiecte de mirare, de cercetare, de încîntare. Nu păstrează deliberat nici un secret. Ea a lăsat pe lume și sănătate și boală, iar timpului de viață al ființelor i-a stabilit o limită rezonabilă. Limbajul ei e fapta, actul, nu cuvîntul. Ea nu are „rațiune", dar opera ei este chibzuită, echilibrată și inteligentă [2]. Ea nu promite nimic, dar face tot ce este necesar. Mișcarea de rotație. Mișcarea de revoluție. Succesiunea anotimpurilor. Succesiunea zilei și a nopții. Reproducerea speciilor de plante și animale. Reproducerea omului — după legile ei și nu ale societății, silită să se con-

---

[1] *Mihai Drăgănescu*, „Profunzimile lumii materiale", Ed. politică, 1980; „Știința și civilizația", Ed. științifică și enciclopedică, 1984; *Steven Weinberg*, „Primele trei minute ale Universului", cuvînt înainte de *Ioan Ursu*, traducere, note și prefață de *Gheorghe Stratan*, Ed. politică, 1984.

[2] *Dumitru Constantin*, „Inteligența materiei", Ed. Militară, 1981, pag. 81–116. Punctul de vedere al autorului îl vom comenta ulterior.

formeze timpurilor și ritmurilor filogenetice și ontogenetice ale Naturii.

Natura decide. Societatea execută, așteaptă să crească „puiul" uman, plantele, animalele care îl hrănesc și îi fac posibilă viața, perpetuarea. Totul e dinainte hotărît de Natură. Și „execuția" e implacabilă, fără tergiversări, decît în cazul anomaliilor. Și acestea fac parte din fenomenele naturale repetitive, ciclice.

Cît, dar mai ales *cum* trebuie să filosofezi despre aceste subiecte ca să cazi în perimetrul adevărului? *Altfel* decît își închipuie filosofii *speculativi*, de care ne delimităm în chip categoric *.

Științele socioumaniste, între care se numără sociologia și psihosociologia, sînt la modul cel mai riguros vorbind ȘTIINȚE ale VIEȚII, științe care cercetează și explică logic, rațional, sistematic, cauzele și „mecanismele" intime ale activităților și relațiilor dintre oameni, evoluția lor, istoria lor. Între științele vieții sociale un loc fundamental îl ocupă *științele istorice*, dătătoare de seamă pentru devenirea dramatică a comunităților umane din cele mai vechi timpuri pînă în zilele noastre, pentru ceea ce a fost și este comun și ceea ce este specific în viața acestora, pentru devenirea spiritului uman. *„Istoricul se ocupă cu devenirea vieții omenești spirituale, atît în aspectele ei individuale cît și în cele colective.* [...] Viața unui om, a unui popor, a unei idei, a unui sentiment, a unei creații omenești, a unei civilizații

---

* Ne delimităm în mod net, în primul rînd, de așa-numita „filosofie a vieții" (Lebensphilosophie). În concepția principalilor ei reprezentanți viața este o „esență pură", un proces de natură imaterială. Principiul acțiunii și creației pus de ei la baza vieții umane e de natură imaterială și irațională. După cum observă *Vasile Frăteanu* în capitolul consacrat filosofiei vieții și existențialismului din cartea sa „Critica gîndirii mitice" (Ed. Dacia, 1980, pag. 299) „viața (în înțelesul ei absolut) ar determina chiar și apariția materiei inerte, a anorganicului, ca ceva opus ei, ca pe altul ei. Viața — consideră reprezentanții acestui curent filosofic — este un proces creator perpetuu ale cărui energii profunde sînt de natură imaterială și irațională." Ne delimităm, în al doilea rînd, de filosofia existențialistă în diversele ei variante, filosofie supusă unei temeinice critici în literatura noastră de specialitate (vezi *Dumitru Ghișe*, „Existențialismul francez"; *Ludwig Grünberg*, „Existențialismul și condamnarea omului la libertate", în cartea sa „Opțiuni filosofice contemporane").

universale, a vieţii omeneşti totale — viaţa întreagă, din care fac parte nenumăratele fenomene izolate, cosmice, — e singura accesibilă atitudinei istorice"[1].

Raportarea la VIAŢĂ este primordială. VIAŢA, ca realitate *naturală* şi, pe baza ei, ca realitate *social-umană*, este SISTEMUL fundamental DE REFERINŢĂ pentru filosofie *, pentru ştiinţă, pentru politică, economie, tehnologie **, educaţie, literatură, artă, pentru TOT.

Nimic nu este mai presus decît VIAŢA. Fireşte, în ceea ce îl priveşte pe OM nu *orice* fel de viaţă, nu *oricum* trăită.

Dar prioritatea absolută a VIEŢII, ca obiect de investigaţie şi reflecţie, trebuie admisă ca un postulat, ca o axiomă.

Vieţii, principiilor sale constitutive, purtătorilor ei, fiinţe cuvîntătoare sau necuvîntătoare, faunei, florei, tuturor elementelor ce o fac posibilă, o perpetuează, trebuie să i se consacre toate preocupările şi eforturile creatoare ale filosofiei, ştiinţelor, politicii, artei şi literaturii. Toate acestea trebuie să fie totodată forme autentice de manifestare ale VIEŢII şi *mijloace* de continuă ameliorare a ei. De unde şi frecvenţa cuvîntului VIAŢĂ în paginile cărţii de faţă, socotind că, în „societatea conceptelor mari", ca să folosim un termen al unui venerabil şi veritabil filosof român[2], anume la „preşedinţia" acestei societăţi *sui-generis* se află, de drept şi de fapt, dintotdeauna şi pentru totdeauna, conceptul de VIAŢĂ. Cu precizarea, făcută de un tînăr filosof-poet[3], că *„viaţa este totdeauna deasupra ideilor despre ea"*.

VIAŢA, ca şi moartea, fac parte — cum observa Aldous Huxley — dintre *„misterele evidente"*, comune. Ceea ce nu e expulzează din preocupările cardinale ale filosofiei, ştiinţei

---

[1] *Vasile Pârvan*, „Scrieri", text stabilit, studiu introductiv şi note de *Alexandru Zub*, Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1981, pag. 391. (subl. ns.)

* Filosofia e „reflecţiunea critică şi sistematică asupra întregului complex al vieţii", scria *Mircea Florian* în studiul „Rostul şi utilitatea filosofiei" (vol. „Reconstrucţie filosofică", Ed. Casa Şcoalelor, 1944, pag. 45).

** Pentru orientarea spre problemele acute ale *vieţii* social-umane *contemporane*, semnificative sînt comunicările prezentate la o masă rotundă în cadrul celui de al XVI-lea Congres internaţional de istoria ştiinţei, Bucureşti, 1981 şi reunite în vol. „Ştiinţă, tehnologie, dezvoltare socială şi umană", Ed. politică, 1984.

[2] *Constantin Noica*, „Douăzeci şi şapte trepte ale realului", Ed. ştiinţifică, 1969.

[3] *Grigore Georgiu*, „Măsura lucrurilor", Ed. Albatros, 1982.

și artei. Dimpotrivă. „Că știința și arta — nota Thomas Kuhn — sînt ambele produse ale comportamentului uman, *este un loc comun*, dar nu ceva lipsit de importanță. Atît problemele « stilului », cît și cele ale « teoriei » ar putea figura, spre exemplu, printre numeroasele situații în care *plătim pentru ignorarea a ceea ce este evident*"[1].

Fără a nega sau subaprecia cîtuși de puțin întemeierea și utilitatea folosirii conceptelor de „societate", „economie", „știință", „politică", „spațiu", „timp", „conștiință, „națiune", „familie" etc., semnalăm avantajul teoretic și mai ales practic al termenilor VIAȚĂ socială, VIAȚĂ economică, VIAȚĂ politică, VIAȚĂ științifică, VIAȚĂ culturală, VIAȚA conștiinței, VIAȚA națiunii, VIAȚA familiei etc. Credem că are dreptate Traian Herseni cînd își manifestă preferința „față de termenul *VIAȚĂ SOCIALĂ în loc de societate*, cu toate consecințele ce decurg de aici. Conceptele tradiționale de organizație, instituție, structură, relație, funcție etc. dezumanizează societatea, pe cînd conceptul de *viață socială* o reumanizează, pentru că viața aparține oamenilor și constituie nevoia cea mai adîncă a oricărei ființe. Susțin deci necesitatea de a elabora o *teorie generală a vieții sociale*, care să înlocuiască instituționalismul, structuralismul, funcționalismul, relaționismul și celelalte doctrine înrudite, prin singura doctrină valabilă pentru toți oamenii de pe pămînt, prin umanism"[2].

Jan Szczepański folosește termenul de *„viață socială"* pentru a desemna în „amplitudinea lor fenomenele rezultate din interacțiunea reciprocă a indivizilor și colectivităților care se află într-un spațiu limitat"[3].

Termenul *VIAȚĂ socială* ne permite să stabilim *legătura* genetică și perpetuă între om, societate, natură, să acceptăm că *noțiunea (realitatea) primordială* este și pentru

---

[1] *Thomas S. Kuhn*, „Tensiunea esențială. Studii despre tradiție și schimbare în știință." Studiu introductiv de *Mircea Flonta*, trad. *Any Florea*, Ed. științifică și enciclopedică, 1982, pag. 393. (subl. ns.)

[2] *Traian Herseni*, „Sociologie", Ed. științifică și enciclopedică, 1982, pag. 33. (subl. ns.)

[3] *Jan Szczepański*, „Elemente de sociologie", trad. *N. Mareș*, Ed. științifică, 1972, pag. 24.

filosofie, și pentru sociologie, și pentru economie, și pentru politologie, pentru toate științele sociale, aceea de VIAȚĂ. Ca să se constituie societățile umane, trebuia *mai întîi* să apară viața pe pămînt, să evolueze pînă la formele ei complexe întruchipate în om — ființă natural-socială conștientă, supusă legilor vieții ca Viață și, prin intermediul lor, legilor sociale și psihosociale. „Conceperea individului în afara mediului social, *a vieții în afara mediului natural* — cu toate progresele uneori spectaculoase — nu a permis (științelor, n.n.) o înțelegere suficient de clară *a întregului, a modului de articulare a tuturor elementelor componente, a solidarității implicațiilor interdependenței, complexității lor*“ [1].

Chiar dacă pare ciudat și ne vexează orgoliile, discuția despre societate și înțelesul profund al noțiunii respective, a Vieții sociale ca atare, *nu începe* cu societatea, ci cu Natura, cu relevarea relației genetice și perpetue dintre biologic și social. Acestea nu sînt entități separate, biologicul fiind *încastrat* în social, reprezentînd fundamentul (viu) al socioumanului. Oamenii sînt ființe vii, care se nasc și mor, în acest interval (timp de VIAȚĂ) supunîndu-se legilor naturale ale vieții și, simultan, legilor („artificiale“) ale societății. Natura este nu numai *externă*, înconjurătoare (mediu ecologic de viață, sursă de existență și desfătare estetică), ci și *internă, inculcată în oameni, în societate* printr-o pluralitate de forme ce se materializează în structura anatomofiziologică, somato-psihică, în structura și ciclicitatea trebuințelor vitale și în raporturile sociale cele mai intime (raporturile dintre sexe). La rîndul ei, „infrastructura“ biologică e puternic socializată *.

---

1 *Maria D. Popescu*, „Relațiile dintre om-tehnică-mediu-societate“, în vol.: „Știință, tehnologie, dezvoltare socială și umană“, Ed. politică, 1984, pag. 263. (subl. ns.)

* *Călina Mare* critică îngustimile tradiționale în interpretarea relațiilor om-natură, rezultat al *rupturii* dintre natural și social, care constau, pe de o parte, în *subaprecierea* rolului pe care îl are naturalul implicat *în* uman și *în* social, pe de altă parte, în subaprecierea implicării societății în natură. În scurgerea deceniilor, delimitarea de explicațiile biologice reducționiste a avut ca urmare o anumită neglijare, dacă nu chiar ignorarea componentei biologice în conduita socioumană. De unde necesitatea actuală de a lua în considerare „*natura înglobată în om și deci în societatea umană*, ca ansamblu al tuturor sistemelor ierarhic inferioare care intră în alcătuirea ființei umane și sînt într-un fel implicate în complexul său comportamental,

Omul-societate *provine* din Natură, e *scufundat* în Ea, se *întoarce* în Ea. Totodată Natura e „scufundată" (prezentă) ÎN om. De la aerul pe care îl respiră și apa pe care o bea — alcătuind 65% din compoziția și greutatea corpului său — pînă la căldura și lumina soarelui, ca și la gravitatea terestră — datorită căreia tălpile calcă pămîntul și nu aerul cerului, precum cosmonauții aflați în zboruri dincolo de limita forței gravitaționale a pămîntului — omul, *Viața sa* este în cea mai strictă dependență (relație de determinare) față de Natură și legile ei. Asupra acestui subiect n-ar mai trebui prelungită disputa „teoretică", faptul făcînd parte dintre *adevărurile evidente*. „Omul este opera naturii; el există în natură, este supus legilor ei și nu se poate dezbăra de ele nici măcar în gînd" [1]. „Omul este o parte a întregii naturi, la ale cărei legi natura omenească este constrînsă să se supună și să se adapteze aproape într-o infinitate de chipuri" [2]. Pe urmele filosofilor clasici vin oamenii de știință contemporani nouă, preocupați, obsedați chiar de reinstituirea *alianței* omului cu natura, de *„noua alianță"* menită să metamorfozeze și cunoașterea științifică: „Științele naturii sînt deschise de acum dialogului cu o natură ce nu mai poate fi dominată dintr-o singură privire teoretică, ci doar explorată, cu o natură deschisă, *căreia îi aparținem și noi, participînd la construcția ei*" [3].

Omul-societate este „jocul secund" și, în anumite limite, gratuit al Naturii.

---

bio-psiho-social" („Natura și societatea", în vol. „Condiția umană în civilizația contemporană", sub red. și coord. *C. Gh. Marinescu*, I.M.F. Iași, 1982, p. 40 și 38). Subliniind cît de important este să fie cunoscute și luate în considerare cîteva „baze biologice ale comportării umane", Jan Szczepański menționează: „a) poziția dreaptă a corpului; b) mîinile și degetele; c) vizibilitatea tridimensională a privirii; d) mecanismul vocal complex, construcția buzelor și a laringelui care permite dezvoltarea vorbirii, emiterea unei cantități diferențiate de sunete; f) ritmul lent de creștere și maturizare biologică, lunga dependență a copilului față de părinți și procesul de socializare; g) plasticitatea nevoilor înnăscute, ceea ce face posibile moduri diferențiate cultural de comportare pentru satisfacerea acelorași nevoi și instincte; h) durabilitatea instinctului sexual care influențează asupra funcțiilor familiei și altor fenomene sociale provocate de reprimarea sau sublimarea instinctului". (Lucr. cit., pag. 32)

[1] *Holbach*, „Sistemul naturii", Ed. științifică, 1957, pag. 47.

[2] *Spinoza*, „Etica", Ed. științifică, 1957, pag. 278.

[3] *I. Prigogine* și *I. Stengers*, lucr. cit., pag. 389.

Așa cum viața socială, cu specificul ei ireductibil, e de neconceput — genetic și funcțional — fără (sau în afara) Vieții ca atare (a Naturii), tot astfel științele despre viața socială nu pot rosti nici o propoziție veridică despre om și societate, despre esența și devenirea lor, fără a face apel și a continua științele naturii, ale vieții și viețuitoarelor de pe pămînt. „Cum este posibil să stabilim o înțelegere între multiplele fenomene care constituie natura, atît de indiferentă față de prezența sau absența martorului ce voim noi a reprezenta, și procesele noastre de cunoaștere, închise într-o cutie craniană, care după folosire reintră în circuitul natural al prefacerilor? Este evident că VIAȚA ne-a obligat să credem și să ne încredem în această înțelegere" [1]. Repetăm: natura este autonomă și suverană. Ea își este suficientă sieși. Nu duce lipsa omului-societate. „Natura este indiferentă față de ființă" [2]. În schimb, societatea umană nu este nici autonomă, nici suverană și nu-și este suficientă sieși. Ea este *subordonată* Naturii, dependentă de ea pînă în cele mai intime fibre ale ei.

Viața, ca produs și dat al Naturii, își este suficientă sieși. Ea *nu depinde* de viața *socială*. Ea nu este *determinată*, și nici măcar *condiționată* de existența *derivată* a societății. În schimb, viața socială *în întregul* ei, de la cele mai elementare pînă la cele mai complexe forme de existență, *depinde* de Natură, de legile ei, este în anumite privințe chiar *determinată* și nu doar „condiționată" de ea. Asupra raportului dintre „determinare" și „condiționare" vom zăbovi la locul potrivit. Vom vedea cît de eronată (și dăunătoare) este „teoria" determinismului social *ruptă* (uneori chiar opusă) determinismului natural! Vom vedea cît de infructuoasă este încercarea de *a rupe* legile sociale — de la cele ce guvernează producția materială, la cele ce explică evoluția spiritului, precum și raporturile intime dintre ele — de legile naturii, de legile VIEȚII ca atare!

În mîinile Naturii se află secretele *Vieții*. În echilibrele ecologice, statornicite după miliarde de ani de evoluție, se

---

[1] *Octav Onicescu*, „Unitatea științei", în vol. „Știința și contemporaneitatea", Ed. politică, București, 1980, pag. 27.

[2] *Constantin Noica*, „Rostirea filozofică românească", Ed. științifică, 1970, pag. 50.

află secretul prezervării vieții pe pămînt și deci ale vieții sociale ca atare. Chiar cînd și chiar dacă oamenii vor descoperi, cu ajutorul geneticii, secretele vieții și o vor produce artificial în laborator, rolul și atributele fundamentale, decisive ale Naturii nu se vor estompa. Ingineria genetică nu va depăși în importanță „ingineria" Naturii — poate doar în sens negativ, dacă achizițiile geneticii vor fi utilizate împotriva speciei umane și nu în favoarea ei [1].

Înțelegerea, tratarea și soluționarea cu adevărat dialectică a raporturilor societate-om-natură [2] este *problema numărul unu*, pentru că ea e însăși *problema rădăcinilor și perpetuării* VIEȚII. Ea are ramificații și consecințe în absolut *toate* sferele vieții, activităților și relațiilor *sociale*, deci și în *toate* domeniile vieții spirituale, ale filosofiei, științei, artei.

Pentru omul-societate nimic nu este mai important, mai preocupant decît elementele, factorii care generează, mențin, perpetuează și ameliorează VIAȚA socială, adică viața membrilor ei — miliarde de ființe *aflate concomitent în viață*, obligate să-și satisfacă (în ce volum?) *necesitățile de viață*, să trăiască și să se reproducă pe seama Naturii și conform legilor ei.

Pentru omul-societate nimic nu este mai important, mai preocupant decît să stăvilească, să elimine elementele, factorii care pun sub semnul întrebării, chiar amenință grav VIAȚA însăși, a speciei om, a speciilor animale și vegetale în genere, a materiei care a dat naștere în decurs de miliarde de ani VIEȚII: apa, pămîntul, aerul, lumina și căldura soarelui, gravitația terestră și atîtea altele.

Ca să amelioreze, să umanizeze VIAȚA celei mai mari părți din omenire, care trăiește încă în condiții materiale atît de precare, și apoi ca să atingă obiectivele atrăgătoare și nobile ale unei *calități superioare* (corespunzătoare, satis-

---

[1] Vezi *C. Maximilian*, „Aventura geneticii", Ed. Albatros, 1978 și *Petre Raicu*, „Ingineria genetică", Ed. științifică și enciclopedică, 1983.

[2] Aspect asupra căruia am insistat în eseul „Natura devenită societate — dar ce fel de societate ?" din cartea „Condiția umană din perspectiva vieții cotidiene", Ed. Albatros, 1981.

făcătoare) a VIEȚII, este necesar ca mai întîi să fie apărată, păstrată VIAȚA *ca atare*, materiile și principiile care o alcătuiesc, să fie respectate cu strictețe LEGILE VIEȚII, care sînt nu numai de ordin natural biologic, ci și social, respectiv psihosocial.

Iată de ce, niciodată nu vom putea spune că vorbim *„prea mult"* despre VIAȚĂ, că pledăm *„prea mult"* și prea pasional pentru ea. Dar nu întotdeauna putem spune că FACEM îndeajuns pentru Viață ca VIAȚĂ, pentru mediul natural, pentru viața social-umană cotidiană, pentru viață în științe și filosofie, în cultură. „Cu toate că Viața se manifestă cu o putere colosală, de dimensiuni cosmice, ea este totuși extrem de sensibilă și fragilă. La cel mai ușor contact cu forțe străine de esența sa, Viața se retrage speriată și se ascunde în adîncuri nebănuită. *Este foarte greu, dacă nu imposibil s-o surprindem integral*" [1].

Științele sociale, adesea învinuite că folosesc concepte ambigui sau chiar inexacte [2], pot și trebuie să se „reabiliteze" (!) abordînd problemele *vieții* sociale în termeni cît mai concreți și bogați în conținut, rezultați din cooperarea cu științele naturii, cu științele fizice, chimice, biologice în primul rînd.

Să dăm ascultare reprezentanților acestor științe, dar și ai științelor sociale și filosofilor. Căci, așa cum sublinia tovarășul Nicolae Ceaușescu: „Pornim de la concepția materialist-dialectică și istorică, de la adevărul că ceea ce omenirea a acumulat pînă acum în domeniul cunoașterii nu reprezintă limita maximă, ci o bază pentru intensificarea investigațiilor, pentru noi descoperiri în toate domeniile de activitate, pentru cunoașterea tot mai temeinică a legilor naturii și societății, *a secretelor vieții*" [3].

---

[1] *Petre Botezatu*, „Note de călător", Ed. Junimea, 1979, pag. 112—113. (subl. ns.)

[2] *Teodor Dima*, „Din fals rezultă orice", în vol. „Întemeieri raționale în filosofia științei", Ed. Junimea, 1983, pag. 2.

[3] *Nicolae Ceaușescu*, „România pe drumul construirii societății socialiste multilateral dezvoltate", vol. 10, Ed. politică, 1974, pag. 719. (subl. ns.)

2. CALEA DE ACCES spre TEMĂ

„Trebuie să luptăm cu armele științei din timpul nostru."

DUMITRU DRĂGHICESCU

„Omul se ridică deasupra celorlalte specii pentru că își pune întrebări."

N. GEORGESCU-ROEGEN

Căutînd răspuns la întrebarea *„Ce este viața?"*, cei cu informație bibliografică se reped la cartea cu același titlu a lui Schrödinger — fizician nu biolog — citat copios de amatorii de răspunsuri la sus-pomenita întrebare.

Nu-l vom evita pe fizician. Dar nici nu ne vom adresa în primul rînd lui. Ne vom adresa, înainte de toate, lui *A. E. Brehm*, care nu a ținut cursuri și discursuri despre originea, natura sau esența vieții, ci, mult mai modest, dar mai eficace, a analizat și prezentat viața animalelor, atrăgîndu-și „porecla" de „pictor al vieții animalelor" sau de „poet al vieții din natură" [1].

De asemenea, nerespectînd canonul în materie de căutare a răspunsului la întrebarea *„ce este viața?"* — ne vom adresa, în primul rînd, nu biochimiștilor, și nu-i vom tulbura în laboratoarele lor, ci ecologilor și geneticienilor. Motivul ni-l oferă Brehm, și nu numai el. „În studiul naturii — scrie acesta — ajungem la rezultate valoroase cînd pornim nu de la o anumită specie de animale, ci de la un anumit mediu vital (biotop) și examinăm asociația de animale și plante care îl locuiește (biocenoză) în raporturile reciproce... Ecologia cercetează relațiile între indivizii de aceeași specie (cum se realizează îngrijirea urmașilor, viața de familie, formarea colectivității), apoi comportarea față de plantele și animalele de hrană, față de dușmani, față de concurenții la hrană și mai ales față de toți factorii care, strîns legați în totalitatea lor, lărgesc sau îngustează posibilitățile de viață

[1] „Lumea animalelor", după *Brehm*, Ed. științifică, 1964, pag. 12.

ale animalelor... Studiul ecologiei este de cea mai mare importanță"[1].

Au trebuit să treacă o sută de ani, să-și producă efectele (unele ireversibile) revoluția științifico-tehnologică, explozia demografică și a trebuințelor, îngrijorătoare dezechilibre și perturbări în „sistemul naturii" pentru ca aprecierea lui Brehm să fie luată în considerație cu seriozitate. Astăzi apare mai limpede decît oricînd că atît în menținerea, cît și în explicarea vieții, ecologia împreună cu genetica au un rol fundamental. Aceasta pentru că „omenirea este tributară direct sau indirect naturii în rezolvarea problemelor fundamentale ale hranei, resurselor energetice organice, cît și în ce privește mediul ambiant[2] compatibil vieții"[3].

Viața, omul, societatea depind de sistemul global al ecosferei, de starea lui. „Omul, prin activitatea lui complexă, intră în alcătuirea tuturor ecosistemelor majore ale biosferei și influențează tot mai puternic structura și funcționarea lor"[4]. Autorii remarcă, pe bună dreptate, că natura, *materia este unitară*, disciplinele științifice studiind diferitele fațete ale acestui întreg, „fațete care sînt interconectate, între ele (și deci și între discipline) neexistînd limite tranșante"[5].

Există — și e bine că există — un consens al oamenilor de știință contemporani în ceea ce privește conceperea fenomenelor naturii, ale vieții în general, ale omului și societății într-o *viziune sistemică, integratoare.* „Fenomenele

---

[1] Ibidem, pag. 18 și 19.

[2] *Emil Racoviță* scria că „în sens larg, mediul este totalitatea lucrurilor materiale, evenimentelor și energiilor de care depinde viața unei ființe". Savantul de renume mondial se explica într-o savuroasă limbă românească: „Noțiunea de mediu e de o colosală întindere. Înțălegem prin mediu vital totalitatea înfăptuirilor, fenomenelor și energiilor lumești ce vin în contact cu o ființă de care depinde soartea acestora și a căror acțiune provoacă o reacțiune corespondentă în zisa ființă" („Evoluția și problemele ei", Cluj, 1929, pag. 40).

[3] *Victor Tufescu, Mircea Tufescu,* „Ecologia și activitatea umană", Ed. Albatros, 1981. Prin bogăția de informații, idei și interpretări, această carte se recomandă ca o originală lucrare românească de referință.

[4] *N. Botnariuc* și *A. Vădineanu,* „Ecologie", Ed. didactică și pedagogică, 1982, pag. 10. Vezi, de asemenea, *N. Botnariuc,* „Organizarea și evoluția materiei vii", Ed. științifică, 1967.

[5] Ibidem, pag. 9.

de complexitate succesivă ale vieții (polurile fizico-chimic, fiziologic, psihologic, spiritual, acesta din urmă comportînd formarea unei personalități într-un mediu cultural de valori) se înlănțuie astfel într-un vast proces biopsihosocial integrat la rîndul său într-un ciclu cosmic, mult mai cuprinzător" [1].

Lumea este integral o lume a interdependențelor. Principiile filosofice materialist-dialectice și istorice ale interconexiunilor și interdependenței universale — expresie a unității materiale a lumii în spațiu și timp —, al unității și „luptei" contrariilor au fost și sînt multiplu și deplin confirmate de științele contemporane, între care ecologia, știință pluridisciplinară, sau poate chiar transdisciplinară, ocupă un loc important. „În concepția științifică actuală — scriu C. Budeanu și E. Călinescu — lumea este privită ca un sistem unitar, în care toate componentele sale sînt interdependente, legate prin raporturi reciproce de condiționare și interacțiune, ce fac parte din conexiunea generală a universului. În cadrul aceleiași viziuni, existența tuturor lucrurilor, trăsăturile lor *specifice* și dezvoltarea lor depind de *ansamblul* relațiilor lor interne și externe" [2]. Autorii pledează convingător pentru *„optica ecologică"* [3], deoarece, prin diversitatea studiilor pe care le întreprinde asupra unor *sisteme de naturi deosebite* și la niveluri diferite de integrare, *ecologia favorizează orientarea convergentă a eforturilor de cunoaștere întreprinse de multe discipline științifice*. „Înțelegerea sistemelor vii organismice necesită cunoașterea suprasistemelor ecologice, fiecare individ trăind într-o interacțiune permanentă nu numai cu factorii ambianței fizice,

---

[1] *I. Biberi*, „Viața și moartea în evoluția Universului", Ed. enciclopedică, 1972, pag. 56. La suita de termeni bio*sferă*, socio*sferă*, psiho*sferă* — pe care, de altfel, i-am folosit și noi în cartea precedentă — credem că trebuie renunțat din cauza sorgintei lor fizicaliste și sugestiei mecaniciste pe care le asociază. Ele sugerează entități închise și separate care se pot suprapune, atinge, dar nu se întrepătrund, nu formează un *întreg viu*, interactiv. De aceea e preferabilă — cu toate limitele și conotațiile ei, unele nedorite, restrictive — imaginea „organismului", a acelui întreg viu (omul ca ființă biopsihosocială), integrat într-un alt Întreg viu (societatea ca „ființă istorică", cum o numea Blaga), integrată, la rîndu-i, într-un alt Întreg viu și dătător de Viață (Natura, Cosmosul).

[2] *C. Budeanu* și *E. Călinescu*, „Elemente de ecologie umană", Ed. științifică și enciclopedică, 1982, pag. 44. (subl. ns.)

[3] Ibidem, pag. 5.

chimice, geologice, meteorologice, ci și cu (sau *mai ales cu*) factorii biotici"[1].

Din perspectiva sistemică, integratoare — adevărat triumf al viziunii dialectic-materialiste despre natură și viață — „viața este strîns legată de factori extratereștri și, prin aceasta, ea face parte din cosmos, a cărui influență o resimte"[2]. Dinamica terestră[3] este astfel corelată cu influențele cosmosului asupra vieții pe pămînt[4]. Așa cum observa Eugen Pora, „în permanență ne găsim sub influența cîmpului magnetic al soarelui, care modifică la orice schimbare cîmpul magnetic al pămîntului"[5]. Unuia din aspectele acestei influențe îi este consacrat un recent studiu[6] inserat în volumul „Ecologia și protecția mediului înconjurător". Influența terestră și extraterestră asupra vieții se exercită

---

1 *V. Săhleanu*, „Eseu de biologie informațională", Ed. științifică, 1973, pag. 7.

2 *Eugen Pora*, „Omul și natura", Ed. Dacia, 1975, pag. 11. *Vasile Pârvan* afirma că: „Fenomenele vieții omenești sunt o parte integrantă din ritmica universală. Aceleași legi cosmice determină viața umană și pe cea extraumană, pe pămînt, ca și viața lumilor nesfîrșite, în Univers" („Scrieri", Ed. științifică și enciclopedică, 1981, pag. 390).

3 *Nestor Lupei*, în cartea sa cu același titlu, definește dinamica terestră ca „totalitatea fenomenelor geologice, fizice, chimice și biologice care angajează materia planetei într-un ciclu mare geologic, întins pe o durată geomilenară, și procese mai restrînse, cicluri cu o durată mai scurtă, în cadrul marelui circuit geologic" („Dinamica terestră", Ed. Albatros, 1979, pag. 337).

4 *Irina Predeanu*, „Influențele cosmosului asupra ecosistemului Terra. Heliobiologia", în vol. „Ecologia și protecția ecosistemelor", sub red. *Al. Ionescu, P. Enășoaie, N. Barabaș*, București, 1984. *Ican Coste*, în cartea sa „Omul, biosfera și resursele naturale" (Ed. Facla, 1982), scrie: „Sursa majoră și inepuizabilă de energie pentru toate ființele vii de pe planeta noastră este Soarele. Conectarea la sursa solară se realizează prin intermediul plantelor fotosintetizante, care convertesc energia luminoasă în energia chimică a unui mare număr de compuși organici, accesibili selectiv tuturor consumatorilor din biosferă. Între cantitatea de energie intrată și cea consumată la nivelul tuturor sistemelor vii s-a stabilit, în decursul evoluției, un echilibru natural care asigură funcționarea nelimitată a biosferei și utilizarea optimă a resurselor energetice" (pag. 110). Același autor face o judicioasă precizare cînd scrie: „Conceptul de resurse naturale are o semnificație profundă, incluzînd toate elementele naturale indispensabile vieții omului și nu numai cele destinate dezvoltării sale economice" (pag. 213).

5 *E. Pora*, lucr. cit., pag. 7.

6 *D. Davidescu, G. Constantinescu, A. Timoșenco*, „Cîmpul electromagnetic — factor al mediului înconjurător" (lucr. cit., pag. 225—235).

puternic asupra ritmurilor biologice, care se regăsesc constant în socioritmuri și psihoritmuri. „Omul ca specie a evoluat ca animal demn [...] Viața omului a fost timp îndelungat dependentă de succesiunea zilei cu noaptea, de condițiile meteoclimatice, de schimbarea periodică a anotimpurilor, care au constituit rezervele sale temporale fundamentale" [1].

Fapt este că viața pe Terra și nu mai puțin prezervarea ei solicită studii multidisciplinare care în România au remarcabile tradiții [2], așa cum necesită o „conștiință ecologică" [3], produs inevitabil al alarmelor ecologice ce se aud neîncetat în ultimele două decenii și asupra cărora am discutat pe larg cu alt prilej [4]. Ne vom rezuma aici la cîteva suplimente bibliografice. Astfel, semnalăm studiile „Națiunile Unite și mediul înconjurător" [5], „Salubritatea și prosperitatea mediului" [6], „Pădurea în conștiința și afectivitatea mea" [7], „Tendințe ale cercetării mediului în domeniul științelor sociale" [8].

Iată de ce trebuie dezvoltată în cadrul conștiinței sociale și politice ceea ce poate fi numită *„conștiință ecologică"*, conștiința *apartenenței și dependenței vieții social-umane de natură* ca atare, a responsabilității față de resursele naturale, adică față de resursele de Viață, știut fiind că „nici cea mai

---

[1] *Ștefan Popescu*, „Ritmurile biopsihice și omul modern", Ed. științifică și enciclopedică, 1981, pag. 9. „Ritmicitatea este o proprietate generală a materiei vii ... un principiu metabolic și fiziologic fundamental, o dimensiune a vieții ... Prin studierea ritmurilor se deschide o nouă perspectivă de abordare a materiei vii în general și a condiției umane în special" (pag. 10—11). Iar în cartea sa „Orologiile biologice" (1968), *Al. Lungu*, după o amplă analiză a faptelor natural-sociale privind bio și socioritmicitatea, conchide cu justețe că: „Omul este *în același timp* entitate biologică și socială, iar între aceste două laturi *esențiale* ale existenței sale funcționează în permanență influențe reciproce complexe" (pag. 210). Vezi și *D. Constantin*, lucr. cit., paragraful „Ritmurile vieții", pag. 127—130.

[2] *Simion Mehedinți*, „Terra" (2 vol.), Ed. Fundațiilor, 1939. Mai recent, „Terra" de *Ioan Popovici*, Ed. Albatros, 1979.

[3] *Bertrand de Jouvenel*, „Progresul în om", Ed. politică, 1982, Capitolul „Pentru o conștiință ecologică" (1965), pag. 106—119; 187—190.

[4] „Ecologia sau mintea cea de pe urmă", în vol. „Condiția umană din perspectiva vieții cotidiene", Ed. Albatros, 1981.

[5] *R. Robenold* și *D. Șerbănescu*, în vol. „Ecologia și protecția mediului înconjurător", 1984, pag. 115—119.

[6] *Romeo Merinof*, în vol. cit., pag. 120—125.

[7] *Constantin D. Chiriță*, în vol. cit., p. 180—187.

[8] *I.G. Sion*, în vol. cit., pag. 264—272.

orgolioasă societate nu este decît un parazit al mediului său, numai că ea este un parazit inteligent care-și diversifică procedeele" [1]. De aceea, în consiliile de decizie politică și de planificare economică, fotoliul principal trebuie rezervat VIEȚII. Sistemul sever de restricții pe care ea îl impune se cere respectat cu cea mai mare scrupulozitate. Subliniind necesitatea și căile conservării biosferei, societatea umană fiind un sistem al ecosferei, N. Botnariuc semnala, totodată, dificultățile, inclusiv de ordin psihosocial, ce stau în calea realizării programelor ecologice regionale, naționale, internaționale. „Una din dificultățile importante constă în *mentalitatea* după care ocrotirea naturii reprezintă o activitate mai mult sentimentală decît practică și că ea se află chiar în contradicție cu necesitățile dezvoltării" [2]. Desigur, dacă se concepe dezvoltarea în termeni de strictă eficiență economică și randament pe *termen scurt*, sau în termeni pur pecuniari, și se abolește sau se trece pe plan secund criteriul esențial numit VIAȚĂ și calitatea ei intrinsecă, sănătatea fizică și psihică a populației, raporturile optime între solicitare și satisfacție, atunci exigențele, etica ecologică par a intra în contradicție cu creșterile economice și ritmurile de dezvoltare. Dar tocmai aceste ritmuri trebuie acordate cu și *subordonate* criteriilor ecologice, deoarece „omul aparține prin geneză și structură, prin *viață* și *moarte* lumii vii, adică biosferei. Acest sistem global *al vieții* cuprinde în sine și își întemeiază existența pe toate viețuitoarele fără excepție. Pentru biosferă nu există specii bune și specii rele. Toate la un loc au creat și creează condițiile existenței și perenității vieții și, prin aceasta, și ale omenirii"[3]. Probabil că în același sens și spirit trebuie înțeleasă și ultima propoziție din prefața cărții „Să ieșim din epoca risipei", care sună astfel: *„Voința socială de a menține și îmbunătăți viața este cheia întregii probleme"* (pag. 40).

Iată de ce acțiunile agresive, iraționale, absurde împotriva naturii, a echilibrelor ecologice, climaterice, curba ascen-

---

[1] *Bertrand de Jouvenel*, lucr. cit., pag. 188.

[2] *N. Botnariuc*, „Să conservăm biosfera", în „Contemporanul" din 1 iulie 1983. (subl. ns.)

[3] *Viorel Soran*, „Pentru o conviețuire armonioasă", în „Contemporanul" din 1 iulie 1983. (subl. ns.)

dentă a dispariției speciilor de animale și plante, poluarea crescîndă a apei, aerului, pămîntului, exploatarea prădalnică a resurselor naturale neregenerabile ale subsolului și solului, stocarea armelor nucleare de distrugere în masă pînă la limita capacității de a ucide de 3—4 ori întreaga omenire, însăși VIAȚA pe Pămînt, sînt — și ar trebui declarate — crime împotriva umanității: *ecocidul este genocid.* În această privință — a amenajării mediului natural de viață — omenirea nu-și poate revendica nici o „superioritate" față de lumea animală, considerată „inferioară". Căci, spre deosebire de om (ființă rațională, nu-i așa?), nici o specie animală nu a inventat și stocat mijloace cu ajutorul cărora să-și autodistrugă specia. E o temă serioasă de meditație. Și de acțiune în consens cu concluziile la care, în mod firesc, conduc asemenea meditații. „Ar mai fi de reliefat un aspect important. Dacă nu tot ce adaugă societatea este superior față de lumea animală, atunci trebuie făcută — în cadrul socioumanului — o diferență între aspectele dezirabile, potrivit unui anumit model de om și societate. Atunci umanul *nu* poate fi identificat cu ceea ce este dezirabil în om, atunci dictonul atît de cunoscut și des citat că «nimic din ce e omenesc nu-mi este străin» nu poate fi neapărat un model de acțiune. Iar dacă omenescul nu cuprinde numai slăbiciuni, păcate ce pot fi trecute cu vederea, ci și toate ororile de care omul a fost capabil de-a lungul mileniilor existenței sale și de care nu s-a putut elibera nici astăzi, atunci distincția este cu atît mai justificată între dezirabil și indezirabil în cadrul esenței umane" [1].

Așadar, nu conflictul, *ci alianța* cu Natura conduce la soluționarea problemelor vitale și globale ale omenirii de azi și de mîine. Iar această alianță și colaborare trebuie considerate nu ca o concesie tactică și „diplomatică" față de un „adversar" ce urmează a fi învins în viitor, ci ca un pact cu caracter strategic cu un „partener" fidel, incomparabil mai puternic, dar lipsit de agresivitatea care eronat i se atribuie.

Cvasitotalitatea literaturii ecologice trage semnale de alarmă privind agravarea dezechilibrelor din natură provocate de activitatea umană, formulîndu-se „aspirația la o

---

[1] *Călina Mare*, „Natură și societate", în vol. „Condiția umană și civilizația contemporană", I.M.F., Iași, 1982, pag. 43.

viață mai echilibrată, mai apropiată de natură *, eliberată de o parte din constrîngerile pe care ni le impun excesele tehnicii", căci „nu avem dreptul de a distruge ceea ce nu am creat" [1], iar „conservarea naturii așa cum este ea acum reprezintă singura soluție pentru a păstra neschimbat echilibrul om-natură" [2].

Sub un titlu imperativ („Nu! «masacrului biologic»") Teofil Crăciun, făcînd inventarul — uneori cutremurător — al distrugerilor din mediul de viață al omului, pledează pentru *păstrarea nealterată a zestrei genetice a Terrei.* Iar aceasta este posibilă „numai dacă industria, agricultura, transporturile, viața socială vor ține seama de cerințele ecosistemului, inducînd schimbări în sistemul productiv, care să fie în armonie cu menținerea mediului *măcar la structura actuală,* prin reducerea drastică a poluării, a consumurilor exagerate de energie, prin reproiectarea și reorganizarea activităților economice și sociale într-un mod responsabil, util tuturor pe Terra" [3].

Perspectivei ecologice asupra vieții i se asociază cea genetică, care „studiază unitățile de bază ale eredității: *genele;* activitatea genelor în cadrul sistemului celular constituie o condiție obligatorie a prezenței vieții și a dezvoltării acesteia... Esența genei, ca parte a moleculei de ADN, este aceeași în toată lumea organică; principalele sale proprietăți sînt identice la toate organismele, de la virus pînă la om" [4], ceea ce înseamnă că, după cum remarcă geneticianul român Petre Raicu, codul genetic „s-a constituit foarte devreme, odată cu apariția vieții pe Pămînt, acum circa 3,6 miliarde

---

* „Rolul omului — sublinia de mult *C. Rădulescu-Motru* — apare mai grandios cînd intră în ordinea naturii decît cînd se îmbracă în aparența de a fi ordonatorul naturii" („Vocația — factor hotărîtor în cultura popoarelor", Ed. Casei Școalelor, 1935, pag. 76).

1 *Jean Dorst,* „Înainte ca natura să moară", Ed. științifică, 1970, pag. 453.

2 *Eugen Pora,* „Omul și natura", Ed. Dacia, 1975, pag. 290.

3 *Teofil Crăciun,* „Genetica și societatea", Ed. Albatros, 1983, pag. 414. (subl. ns.) Vezi și pag. 392—396. Vezi și *I. T. Frolov,* „Ne aflăm în fața unei catastrofe ecologice ?" în vol. „Progresul științei și viitorul omului", Ed. politică, 1977, pag. 81 și urm.

4 *N. P. Dubinin,* „Mișcarea eternă. Eroul cărții mele: genetica", Ed. politică, 1977, pag. 7. Vezi și lucrarea lui *Arnold W. Ravin,* „Evoluția geneticii", Ed. științifică, 1969.

ani, ...și că întreaga viață pe Pămînt are un strămoș comun"[1].

Contribuția remarcabilă a geneticii la explicarea științifică și dirijarea rațională a vieții pe pămînt, dar și riscurile ce le incumbă utilizarea iresponsabilă a „ingineriei genetice" sînt amplu și argumentat prezentate și analizate în lucrările lui Constantin Maximilian. Avînd toți un „destin biologic comun... genetica trebuie să fie puntea între speranțele și temerile noastre"[2]. Considerînd că descifrarea secretelor majore ale vieții și mai ales perfecționarea manipulării controlate a genelor sînt contribuții ale geneticii care trebuie privite cu mult optimism, Teofil Crăciun argumentează: „Genetica s-a afirmat nu numai ca o știință a eredității, variabilității și reproducerii organismelor, ci și ca o știință și artă a schimbării acestor trei proprietăți ale viului"[3]. O remarcabilă lucrare consacrată cunoașterii problemelor și contribuțiilor geneticii — remarcabilă și prin bibliografia predominant românească pe care o folosește — este cartea lui *C. Pamfil* „Întrebări și răspunsuri din genetică"[4].

În primele propozițiuni ale acestui paragraf am menționat că nu vom *începe* cu Schrödinger și cunoscuta sa carte „Ce este viața?", dar că *vom ajunge*, totuși, la el. Iată-ne ajunși nu pentru a zăbovi (toate lucrările la care ne-am referit sînt pline de comentarii la adresa ideilor cărții și autorului ei), ci pentru a reține *ideea sa de bază* în problema discutată aici și a releva o semnificație mai generală a gestului inte-

---

[1] *Petre Raicu*, „Genetica și evoluția viețuitoarelor", Ed. științifică și enciclopedică, 1979, pag. 15. Vezi, de același autor, „Genetica", Ed. didactică și pedagogică; „Inginerie genetică", Ed. științifică și enciclopedică, 1983.

[2] *C. Maximilian*, „Aventura geneticii", Ed. Albatros, 1978. Vezi, de același autor, „Evoluția biologică a omului", Ed. politică, 1972; „Timp și destin biologic", Ed. științifică, 1973: „Geneza individualității", Ed. Sport-Turism, 1980; „Un genetician privește lumea", Ed. Albatros, 1984.

[3] *Teofil Crăciun*, „Genetica și societatea", Ed. Albatros, 1983, pag. 70. A se vedea și lucrarea lui *Lucian Gavrilă*, „Clasic și modern în știința eredității", Ed. Albatros, 1984, care evocă bogatele tradiții românești în genetică (pag. 7).

[4] *C. Pamfil*, „Întrebări și răspunsuri din genetică", Ed. Dacia, 1980. A se consulta și ampla monografie științifico-filosofică datorată lui *Vasile Sporici*, „Determinare și structură în genetica modernă", Ed. Junimea, 1978.

lectual al unui prestigios fizician. Semnificația rezidă în aspirația de a întreprinde, cu gîndul (științifico-filosofic), „pași peste granițele" unei discipline (fizica), rezidă în atracția magnetică pe care Viața și explicarea esenței ei o exercită asupra slujitorilor *oricărui* domeniu al științelor naturii. Schrödinger face efortul de a răspunde la întrebarea: „Cum pot fi explicate de către fizică și chimie evenimentele spațio-temporale care se desfășoară în limitele spațiale ale organismelor vii?" [1] Strădania remarcabilă a autorului constă în a „pune în lucrare" conceptele, principiile și legile fizice clasice și moderne pentru a pătrunde și dezvălui misterele unei forme mai complexe de organizare și existență a materiei — materia vie, cu unitatea ei de bază — *celula*. Încercînd să demonstreze caracterul antientropic al materiei vii — idee pe care o susține și Fr. Jacob [2] și o dezvoltă amplu I. Prigogine [3], iar la noi o va combate R. Iftimovici [4] și M. Drăgănescu [5] — Schrödinger pune la un moment dat cîteva întrebări simple și dă un răspuns pe măsură: „Care este trăsătura caracteristică a vieții? Cînd putem spune că o bucată de materie este vie? Atunci cînd reușește să «facă ceva», să se deplaseze, să facă schimb de substanță cu mediul său înconjurător etc. o perioadă mult mai lungă decît ar putea «să meargă» o bucată neînsuflețită de materie în condiții similare" [6].

O penetrantă și, în același timp, atractivă analiză a vieții (viului) și cunoașterii sale, cu interesante considerații istorice și epistemologice, face Fr. Jacob în binecunoscuta sa carte „Logica viului". Pentru a distinge viul de neînsuflețit,

---

[1] *E. Schrödinger*, „Ce este viața ? Aspectul fizic al celulei vii" și „Spirit și materie", Ed. politică, 1980, pag. 18.

[2] *Fr. Jacob*, în „Logica viului" (Ed. enciclopedică, 1972), scrie: „Dacă lumea vie evoluează în sens opus lumii lipsite de viață, dacă ea se îndreaptă nu spre dezordine, ci spre ordine crescîndă, aceasta se întîmplă datorită exigenței impuse ființelor vii de a se reproduce tot mai mult și tot mai bine. Prin însăși necesitatea reproducerii, tocmai ceea ce ar conduce negreșit un sistem inert la dezagregare devine în lumea vie o sursă de noutate și de diversitate" (pag. 28).

[3] *I. Prigogine* și *I. Stengers*, lucr. cit., pag. 33—47.

[4] *R. Iftimovici*, „Viața, un proces antientropic ?", în „Contemporanul" nr. 24/1979.

[5] *M. Drăgănescu*, „Știință și civilizație", Ed. politică, 1984.

[6] *E. Schrödinger*, lucr. cit., pag. 91.

spune el, a fost necesar ca *fiecare ființă să fie privită ca o totalitate indivizibilă*; Viața trebuie să rezide în *organismul luat ca întreg* [1]. Un corp viu nu este o simplă asociere de elemente, o juxtapunere de organe care funcționează. El este un *ansamblu de funcții* care răspund fiecare unor cerințe precise. Nu numai că organele depind unele de altele, dar prezența și dispoziția lor decurg din necesitățile impuse de legile naturii care guvernează materia și transformările ei. Proprietățile ființelor sînt determinate de jocul relațiilor care unesc pe ascuns diferite părți pentru ca întregul să poată funcționa. Aceasta este organizarea ascunsă în spatele structurii vizibile. Acum poate să apară ideea unui ansamblu de calități specifice ființelor, pe care secolul al XIX-lea îl va denumi viață [2]. Celula este aceea căreia trebuie să i se atribuie proprietatea și continuitatea viului. Viața naște din viață și numai din ea [3].

Pe scurt, „Odată cu teoria celulară, biologia începe să se reazeme pe un soclu nou, deoarece unitatea lumii vii nu se mai întemeiază pe esența ființelor, ci pe o comunitate de materiale, de compoziție și de reproducere. Calitatea particulară a viului trimite la organizarea sa intimă. Dar, în același timp, teoria celulară apropie lumea vie de lumea neînsuflețită, deoarece ambele sînt clădite după același principiu: diversitatea și complexitatea se eșafodează prin combinatorica unor elemente simple“ [4].

Nu se poate vorbi despre viață fără a ne referi, fie și pe scurt, la unul din factorii esențiali care o întrețin: *hrana*. „Consumul alimentar este, în primul rînd, un fenomen biologic“, „se situează în fruntea necesităților umane fundamentale“ [5] și, în al doilea rînd, un fenomen sociocultural.

---

[1] *Fr. Jacob*, „Logica viului“, Ed. enciclopedică, 1972, pag. 145.

[2] Idem, pag. 67.

[3] Idem, pag. 146 și 153. „Teoria celulară — apreciază *V. Săhleanu* —, remaniată și îmbogățită, a rămas pînă azi *cadrul conceptual* indispensabil gîndirii biologice (gîndirii științifice despre viață)“, așa cum „evoluționismul a oferit un nou cadru conceptual indispensabil gîndirii biologice, o «viziune» care unifică fapte aparent disparate, care oferă explicații unitare, care îndrumă nu numai cercetarea, ci și *interpretarea* pe un făgaș fecund“ („Eseu de biologie informațională“, Ed. științifică, 1973, pag. 7).

[4] Ibidem, pag. 155.

[5] *L. Buia*, „Hrana — între aspirații și rațiune“, Ed. Ceres, 1982, pag. 6, 8.

După părerea autorului citat, alimentaţia este rezultanta complexă a patru tipuri de factori : ecologici, psihosenzoriali, psihologici, „dar mai cu seamă a factorilor socioeconomici şi istorici legaţi de valoarea intrinsecă şi simbolică pe care omul o atribuie alimentelor consumate“ [1]. Nu este cazul să intrăm aici în dezbaterea numeroaselor aspecte ce le comportă problema alimentaţiei [2]. Rămîne însă plină de savoare şi de adevăr notaţia lui Racoviţă: *„Factorul hrană e cel cu bucluc“* [3].

3. Odată ajunşi la temă, totuşi „CE ESTE VIAŢA ?“

„Ce amar de certi, şi cît duium de cărţi nu s-au făcut degeaba din lipsă de bune şi lămurite definiţii, ce mai de teorii s-au durat pe noţiuni rău înţelese sau pe simple jocuri de cuvinte ?“

EMIL RACOVIŢĂ

„Viaţa umană concretă reprezintă singurul mod în care viaţa umană este trăită.“

GORDON ALLPORT

Răspunsul sintetic — evident simplificat şi univoc — la întrebarea *„ce este viaţa ?“* îl oferă, desigur, definiţiile de dicţionar *. Alegem două dintre ele: „Viaţa reprezintă o formă

---

[1] Ibidem, pag. 75.

[2] A se vedea în legătură cu aceasta, în afara cunoscutelor Rapoarte către Clubul de la Roma, lucrările: *I. Claudian*, „Alimentaţia poporului român“, 1939; *V. Săhleanu*, „Omul şi alimentaţia“, Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1977; *I. Puia* şi *V. Soran*, „Agrosistemele şi alimentaţia omenirii“, Ed. Ceres, 1981.

[3] *E. Racoviţă*, lucr. cit., pag. 42. (subl. ns.)

* *Cicero* spunea că „definiţia este descoperirea unor fapte oarecum ascunse, iar prin ea se evidenţiază *esenţa* fiecărui lucru“ („Despre supremul bine şi supremul rău“, Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1983, pag. 69).

superioară de mişcare a materiei, mişcarea biologică... care a rezultat din organismele originare prin evoluţie, sub influenţa selecţiei naturale; se caracterizează prin metabolism, autoreproducere, ereditate"[1]. „Însuşirile generale ale vieţii sînt: metabolismul, autoreproducerea, autoreînnoirea continuă, plasticitatea, homeostazia, reactivitatea, integrarea, variabilitatea, evoluţia şi autoreglarea. Ca rezultat al evoluţiei biologice a apărut psihicul şi forma socială de mişcare a materiei"[2]. Celelalte definiţii de dicţionar[3] nu diferă esenţial de acestea.

Evident, numai recursul la studii şi monografii ştiinţifice şi filosofice ne poate oferi o imagine mai bogată asupra acestui tulburător subiect care este VIAŢA. Căci, „mai adaptată înţelegerii vieţii decît o « definiţie » va fi, poate, o apropiere şi o circumstanţiere a fenomenului vital în comparaţie cu cele ale materiei inanimate, întreprindere care va trebui săvîrşită cu prudenţă şi în spirit relativist"[4].

Încălcînd iarăşi uzanţele şi canoanele în căutarea răspunsului la întrebarea *„ce este viaţa?"* — vom apela mai întîi la doi filosofi români, unul din secolul XIX, celălalt din secolul nostru.

Vasile Conta, în originala sa lucrare filosofică „Teoria ondulaţiei universale", în paragraful „Definiţiunea vieţii"[5], pornind de la premisa evidentă că „vieaţa nu se poate concepe fără mişcare", că „mişcarea ca proprietate a materiei este continuă şi veşnică", precizează că „această mişcare nu e uniformă; ea urmează, între altele, *legea ondulaţiunii universale...*"[6]. În „Teoria fatalismului", Conta îşi continuă ideea astfel: „Dacă considerăm toate mişcările din lumea aceasta, am putea face o gradaţiune nesimţită. Începând dela mişcările corpurilor brute produse de forţele mecanice

---

[1] *Teofil Crăciun* şi *Virginia Crăciun*, „Mic dicţionar de biologie", Ed. Albatros, 1976, pag. 403.

[2] *P. Neacşu* şi *Z. Apostolache-Stoicescu*, „Dicţionar de ecologie", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1982, pag. 648.

[3] „Dicţionar de filosofie", Ed. politică, 1978, pag. 764; „Mic dicţionar enciclopedic", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1978, pag. 1 124.

[4] *I. Biberi*, lucr. cit., pag. 53.

[5] *Vasile Conta*, „Opere filosofice", editate de N. Petrescu, Ed. Cartea Românească, 1920, pag. 199—203.

[6] Ibidem, pag. 43.

și fizice, continuând cu mișcările chimice, apoi cu cele fiziologice din plante, pe urmă cu cele din animale, ajungând în sfîrșit la actele instinctive și apoi la cele voluntare ale omului. *Cu cât ne suim pe această scară gradată, cu atât materia se cunoaște mai bine pe sine*"[1].

Viața omului, socotea Conta, „este o continuare a luptei începute cu multe milioane de ani în urmă în niscaiva celule primitive, cari au luat naștere pe la începutul aparițiunii vieței organice pe pământ. Dar numai prelungirea luptei nu caracterizează pe deplin vieața organică... cel mai important caracter distinctiv este că: vieața este o mișcare evolutivă onduliformă; în timp ce mișcarea brută nu are acest caracter.

Așà dar: O ființă organică vie este o adunătură și o întrunire de molecule materiale, dispuse între dânsele astfel, încât diversele forțe care rezultă din ele, convergează către un singur punct comun, stabilind între dânsele un echilibru special, și totodată o luptă secundară, care modifică pe nesimțite și necontenit echilibrul principal; astfel încât acesta, dela nașterea până la disparițiunea sau moartea sa naturală, parcurge o cale onduliformă în privința consistenței și tăriei sale.

Așà dar: Vieața este evoluțiunea onduliformă a materiei"[2].

La curent cu mișcarea filosofică și științifică din timpul său, *Conta aspiră la o interpretare materialistă originală a vieții* și „traducerea" definiției sale în termeni moderni (structură etc.) ar demonstra *apropierea de adevăr* a filosofului român, *contribuția timpurie a cugetării filosofice românești la eforturile de a explica științific viața.*

Celălalt filosof român la care ne vom referi este Mircea Florian. Problemele Vieții și ale conceptului de Viață pot și trebuie, după părerea noastră, abordate și prin prisma termenului de *recesivitate* propus și amplu demonstrat în originala lucrare postumă a lui Mircea Florian, „Recesivitatea ca structură a lumii" (vol. 1, 1983). Termenul „*recesiv*" (recidère = a veni pe urmă), precizează autorul, „relevă existența unor dualisme, în care raportul factorilor nu este

---

[1] Ibidem, pag. 142. (subl. ns.)
[2] Ibidem, pag. 220.

de coordonare, ci de subordonare, în sensul cel mai obiectiv al acestui termen. Un factor este *dominant*, primar, celălalt este *recesiv*, secundar... Factorul recesiv, deși este subordonat, are o semnificație existențială mai înaltă, de exemplu materia domină spiritul, care este recesiv, dar spiritul are o semnificație majoră" [1]. Deși pledează cu multă insistență pentru „structura recesivă a lumii", care „exprimă o caracteristică generică a existenței și a cunoașterii" [2], autorul, cu modestia ce-l caracterizează, mărturisește că el *n-a descoperit recesivitatea pretutindeni* [3]. Dar, prin prisma acesteia ar putea fi interpretat, *pînă la un punct*, și raportul om-natură, viață-moarte: „Omul se ridică pe piedestalul animalității, cum animalul se reazemă pe fundamentul vegetației... Însă *nici spiritul, nici omul, nici animalul, nici viața în genere nu domină, ci domină materia zisă moartă, cu toată superioritatea de valoare a spiritului, a omului, a animalului, a plantei, pe scurt a vieții asupra materiei*" [4]. Limita viziunii filosofului român apare atunci cînd consideră că „raportul recesiv nu este un raport «înainte-după», un raport temporal" [5]. Sau cînd afirmă că: „raportul recesiv nu are nici sensul de *derivare*, de producere a celui de al doilea termen de către primul" [6]. Aceasta blochează pur și simplu înțelegerea *devenirii*, a evoluției și saltului de la anorganic la organic, de la neviu la viu, de la biologic la social. În schimb, autorul are dreptate cînd subliniază că „în dualismul recesiv, cei doi parteneri... se întrețes, se împletesc intim... fără să se topească unul în altul... *Corpul și sufletul, viața și moartea, materia și viața, individul și societatea*... pentru a cita cîteva din dualismele recesive, *se sudează fără ca unul să-și trădeze natura proprie sau să trădeze asociația cu partenerul. Dimpotrivă, în sudura lor fiecare se definește și își pecetluiește existența*" [7]. E o splendidă

---

[1] *Mircea Florian*, „Recesivitatea ca structură a lumii", Ed. Eminescu, 1983, pag. 55.
[2] Ibidem, pag. 74.
[3] Ibidem, pag. 75.
[4] Ibidem. (subl. ns.)
[5] Ibidem.
[6] Ibidem, pag. 72. (subl. ns.)
[7] Ibidem, pag. 84 (subl. ns.).

intuiție a caracterului *transspecific* al realității, al existenței, al „datului" și a *particularității conceptelor transspecifice de a reflecta tocmai „sudura" dintre specific și nespecific,* fără ca elementele *eterogene* ce se integrează într-un fenomen anume (viața, de exemplu) să se topească, să-și piardă identitatea calitativă [1].

În această perspectivă *integrativă* tratează problema esenței și originii vieții Bogdan Stugren în lucrările sale. „În accepțiunea noastră, esența vieții este sinonimă cu *ansamblul de calități* sistematice ale vieții, cu întregul rezultat din *interacțiunea componentelor* în cadrul sistemului viu... Nici una dintre cele trei optici științifice, corespunzătoare celor trei componente ale ontologicului pe planul materiei vii — biochimia (substanța), cibernetica, teoria generală a sistemelor (structura), ecologia (migrația biogeochimică) —nu epuizează esența vieții... *Unificarea* acestor trei puncte de vedere într-un concept sistemic, *în care esența este legată de interacțiune,* reflectă dialectica obiectivă a unității dintre substanță, structură și migrare biogeochimică în fundamentul vieții" [2].

Chiar dacă o definesc în termeni diferiți, nu numai ca nuanță dar și ca sursă de inspirație și orientare științifico-filosofică, în majoritate, autorii români și străini apreciază că *VIAȚA* — acest fenomen complex care păstrează și va păstra încă multă vreme numeroase taine — *poate fi definită.* Mai mult, viața și esența ei sînt considerate „o problemă majoră pentru cercetarea filosofică, dar și pentru cea biologică" [3]. Chiar autori care afirmă că „viața nu există" [4], sau că nu are sens substantivul *„viață"*, ci numai adjectivul

---

[1] Vezi volumul de față, partea a doua, § 3 și 4. (subl. ns.)

[2] *B. Stugren,* „Implicații ideologice și filosofice ale problemei esenței și originea vieții", în vol. „Filosofie și medicină", sub red. *Fl. Georgescu,* Ed. Medicală, 1978, pag. 48, 51. Vezi de același autor: „Ce este ființa vie", Ed. științifică, 1963; „Știința evoluției", Ed. politică, 1965; „Evoluționismul în secolul XX", Ed. politică, 1969; „Bazele ecologiei generale", Ed. științifică și enciclopedică, 1982.

[3] *I. Drăghici,* „Esența vieții", Ed. științifică, 1972, pag. 9. Vezi, de asemenea, recenta lucrare a lui *Mihail D. Nicu,* „O aventură a științelor vieții. Biotehnologia", Ed Albatros, 1984.

[4] *E. Kahane,* „La vie n'existe pas", Ed. Rationalistes, Paris, 1962 (apud *C. Wittenberg,* „Eseuri de biologie teoretică", Ed. științifică și enciclopedică, 1981, pag. 65).

„*viu*" [1] se grăbesc să precizeze, primul, că nu există viața „ca principiu *adăugat* peste o structură materială", al doilea că „viața nu poate fi despărțită de materie", că nu viața *în sine*, ci numai *manifestările* ei pot fi studiate cu metode obiective [2]. Și atunci cînd Niels Bohr afirmă că „viața prezintă o diversitate pînă dincolo de puterea de analiză științifică" [3], pornirea lui nu era agnostică, ci metodică, intenția lui era nu de a descuraja cercetarea, ci de a o face prudentă, circumspectă și încărcată de simțul modestiei.

N-au lipsit și nu lipsesc nici exprimările metaforice menite *nu să înlocuiască, ci să însoțească* formulările mai mult sau mai puțin științifice despre materia vie, despre viață. De pildă, metaforică, poetică chiar e exprimarea lui Fr. Jacob: „*Viul se reduce la o grămăjoară de materie pe care viața vine să o mîngîie o clipă*" [4].

Chiar și scientiștii cei mai riguroși, specialiștii în diferite ramuri ale științelor naturii, ale științelor vieții, prefațează „discursul" lor științific, bazat pe generalizarea experimentelor de laborator, cu exprimarea sentimentului de uimire și încîntare în fața mirabilului produs al naturii — *Viața*. „Cu siguranță că cel mai fascinant fenomen din Univers este « viața » în imensa ei diversitate de forme și culori. Ne aplecăm uimiți asupra ei și vrem s-o înțelegem și implicit să ne înțelegem. De ce pe o mică planetă pierdută în imensitatea Universului s-a format o celulă și de ce și pe ce drumuri s-a

---

[1] *Albert Szent-Györgyi*, în „Pledoarie pentru viață", Ed. politică, 1981, scrie: „Cunoaștem viața doar prin simptomele sale, iar ceea ce numim *viață* este în mare măsură interacțiunea coordonată a diverselor feluri de travaliu" (pag. 64), „Viața aparține întregului corp" (pag. 126).

[2] Se pare că *Vladimir Eșanu*, atunci cînd se raliază punctului de vedere al lui Albert Szent-Györgyi, împinge lucrurile prea departe considerînd că termenul „materie vie" nu este corect pe motivul că „materia este unică, ea nu poate fi vie sau radioactivă", acestea fiind forme „de manifestare ale unei anumite structuri și nu trebuie confundată cu însăși structura" („Aspecte filosofice ale teoriilor științifice privitoare la apariția viului", în vol. „Ideea de dialectică în știința și filosofia contemporană", Ed. politică, 1982, pag. 304). E o tentativă de a dizolva conceptul de materie, în genere, de viață în special (ca formă *de existență* a materiei), în conceptul de structură, ceea ce echivalează cu o limitare care *închide* și nu cu o „închidere care *deschide*".

[3] *Niels Bohr*, „Fizica atomică și cunoașterea umană", Ed. științifică, 1969, pag. 16.

[4] *Fr. Jacob*, „Logica viului", Ed. științifică, 1972, pag. 118.

născut aroganta noastră specie care nu ezită prea mult să-și atribuie un loc privilegiat în istoria vieții? (J. Rostand)"[1].

Atît *problematica originii vieții* cît și aceea *a esenței ei* sînt de domeniul ipotezelor, al cercetărilor multi și trans-disciplinare, al disputelor științifice aprinse. Nu vom reproduce aici, in extenso, aceste ipoteze și dezbateri, ci doar le vom semnala pentru a trage o concluzie de principiu bazată atît pe considerente filosofice materialist-dialectice, cît și pe cercetări științifice naturaliste: *sub raport ontologic, viața este o formă originală de existență a materiei, un produs al evoluției*; sub raport *epistemologic, viața este un concept transspecific* care întemeiază *cercetările moderne transdisciplinare*.

O îndelungată carieră a făcut celebra doctrină a evoluției chimice formulată acum 50 de ani de către biochimistul Oparin și biofizicianul Haldane privind originea vieții, studiată predominant din punctul de vedere și cu mijloacele biochimiei și biofizicii[2]. O ipoteză alternativă a fost formulată, chiar în aceeași perioadă, de Vernadski, din unghiul de vedere al geochimiei, specialitatea autorului respectiv[3].

Demne de semnalat sînt și contribuțiile românești, mai vechi și mai recente, în această problemă cardinală a esenței și originii vieții. Considerînd că viața este situată în zona de interferență a proceselor geochimice din atmosferă, hidrosferă și litosferă, Simion Mehedinți aprecia că materia vie este unul din învelișurile materiei planetare[4]. Ideea legăturii inseparabile între viață și evoluția materiei a fost promovată de o echipă de oameni de știință români condusă

---

[1] *C. Maximilian*, „Geneza individualității", Ed. Sport-Turism, 1980 pag. 13.

[2] *A. I. Oparin*, „Originea vieții pe pămînt", ediția a III-a complet revăzută, Ed. științifică, 1960: „Viața nu este decît o formă specială, foarte complicată, de mișcare a materiei, apărută ca o stare calitativă nouă într-o anumită etapă a dezvoltării generale a materiei" (pag. 12). În limba română a apărut, de asemenea, lucrarea lui *A. I. Oparin* și *V. G. Fesenkov* „Viața în Univers" (Ed. științifică, 1961), cu un prim capitol intitulat: „Viața și apariția ei" (pag. 21–55).

[3] Vezi *B. Stugren*, „Implicații ideologice și filosofice ale problemei esenței și originii vieții" (în vol. cit., pag. 57–64), unde se prezintă și comentează această ipoteză și altele care i-au succedat.

[4] *S. Mehedinți*, „Terra", 1930, vol. I, pag. 39.

de Victor Vîlcovici [1]. Orice teorie care afirmă fundamentul material al vieții, legătura genetică între viață și materie — chiar dacă nu s-au descoperit mecanismele prin care materia a evoluat de la neviu la viu — este o teorie materialistă despre originea și esența vieții [2] și o replică dată teoriilor creaționiste, idealiste, fideiste [3]. „Dacă ipoteza creaționistă ar fi adevărată, nici un biolog nu și-ar pierde timpul studiind evoluția... Din punctul de vedere al adevărului științific Dumnezeu nu există. Nu avem nevoie de el pentru a explica nici viața, nici Universul" [4].

O originală încercare românească de a explica științific, rațional originea și evoluția vieții este aceea a lui Eugen Macovschi, amplu argumentată în cîteva lucrări [5]. Relativ recent (1980), Cristofor Simionescu, F. Dener ș.a. au detaliat ipoteza Oparin-Haldane, prin experimente privind condițiile chimice inițiale de pe pămînt, spre a se ajunge la bioprecursorii materiei vii [6]. Mihai Drăgănescu, într-o suită de incitante lucrări filosofico-științifice [7], se ocupă și de problema devenirii vieții, pornind de la premisa că *elucidarea naturii materiei vii e o condiție pentru cunoașterea științifică a omului și societății*. Raționamentele dezvoltate de autor — pe baza informației științifice contemporane, cu ajutorul unor concepte proprii și a unei viziuni filosofice personale („tensiunea filosofică cu rol fortifiant asupra vieții morale și sociale, ca factor vital al societății" [8]) — îl conduc la concluzia că „lumea materială a generat un astfel de univers

---

[1] *V. Vîlcovici* (coord.), „Materia și viața", Ed. Fundațiilor, 1944.

[2] *B. Stugren*, vol. cit., pag. 52.

[3] *Petru Berar*, „Religia în lumea contemporană", Ed. politică, 1983.

[4] *C. Maximilian*, „Un genetician privește lumea", Ed. Albatros, 1984, pag. 251—252.

[5] *E. Macovschi*, „Teoria biostructurală . . .", Ed. Academiei R.S.R., 1962; „Natura și structura materiei vii", Ed. Academiei R.S.R., 1972. Ipotezele și teoriile lui Eugen Macovschi sînt prezentate și comentate în paragraful „Materie și biomaterie" din lucrarea lui *Florin Gheorghiță* „Enigme în Galaxie", Ed. Junimea, 1983 (pag. 41—49).

[6] *C. Simionescu*, „Originea vieții", în „Contemporanul" din 29 august 1980.

[7] *M. Drăgănescu*, „Sistem și civilizație", Ed. politică, 1976; „Profunzimile lumii materiale", Ed. politică, 1979; „Știință și civilizație", Ed. științifică și enciclopedică, 1984.

[8] Idem, „Știință și civilizație", pag. 14. Vezi și explicitarea termenilor proprii propuși de autor, în glosarul de la pag. 281.

ca el să poarte viață și conștiință". În „adîncimile materiei s-au înscris legități, informații care să genereze în cele din urmă viul, omul cu conștiință și societatea" [1]. Și mai tranșant: „Universul *nostru* a fost proiectat ca un Univers cu viață, ca un Univers cu observator" [2], ceea ce nu înseamnă că nu pot apărea și universuri fără viață. Desigur, afirmația este adevărată în înțelesul exprimării unei *necesități obiective* și nu al unei *„finalități"* prescrise [3]. Un punct de vedere analog cu acela al autorului, dar pornind de la altă ipoteză, folosind un alt aparat conceptual și urmărind alte scopuri teoretice, a dezvoltat N. S. Dumitru într-o lucrare relativ mai veche și, din păcate, puțin comentat în literatura noastră de specialitate. „Categoria de praxis revoluționar reprezintă — după cum spune autorul însuși — *cheia de boltă* a construcției logice a întregii cărți" [4]. Dar viziunea și ipotezele

---

[1] Ibidem, pag. 15.

[2] Ibidem, pag. 16.

[3] Cu cîteva decenii în urmă, *C. Rădulescu-Motru* scria: „Momentul apariției omului pe pămînt, — și acum adăogăm: momentul apariției spiritului omenesc creator, — este strict determinat de întregul mers al naturii materiale. Toate sînt pregătite ca omul să apară. Este pregătit lutul pămîntului, în care corpul omenesc este menit să crească; este pregătită atmosfera, pe care va avea omul să o respire; sînt pregătite perioadele climatului, în care va avea omul să se miște; sînt pregătite formele organice, pe care embrionul uman va avea să le repete în cursul vieții sale uterine; sînt pregătite, în sfîrșit, toate condițiunile necesare activității omenești. Și după ce omul apare, alt fapt și mai semnificativ: se constată că prin apariția omului, natura își servește propria sa finalitate. Era tocmai nevoie de activitatea unui animal inteligent și liber pentru ca evoluția pămîntului să se întregească" („Vocația — factor hotărîtor în cultura popoarelor", Ed. Casei Școalelor, 1935, pag. 65). *C. Maximilian*, în cartea „Un genetician privește lumea" (Ed. Albatros, 1984), scrie că „Principiul finalității . . . reflectă mai curînd limitele cunoașterii noastre decît o realitate cu aceeași pondere ca cea a principiului cauzalității. *Și totuși în evoluție nu există nici o finalitate.* Ceea ce ni se pare scop nu este decît produsul proceselor generale ale evoluției" (pag. 250). Iar *G. F. Pantin* preciza că termenul „finalitate" trebuie folosit în sensul său cel mai larg, care include și ideea de *„direcționare"* („Raporturile între științe", pag. 110). Vezi *M. Bunge*, lucr. cit., pag. 267.

[4] *N. S. Dumitru*, „Sistem social, Praxis, Experiment. Contribuție la sociologia proceselor neostructurante", Ed. științifică, 1974 (în special capitolul II, „Inevitabilitatea desăvîrșirii magistralei evoluției regnului animal și «direcția medie optimă»"). Vezi, de același autor, „Magistrala progresului istoric. Biosfera și sociosfera: continuitate și salt", Ed. politică, 1975.

lui M. Drăgănescu privind viața (viul) sînt mai complexe și nu ne putem opri aici în detaliu asupra lor. Ne limităm a reda, în formularea autorului însuși, esența acestei viziuni, care se înscrie ca o depășire a punctului de vedere sistemic-holist neputincios în a explica deplin unitatea unui organism viu: „viul nu poate fi considerat numai sistem ci și altceva, cu o arhitectură specifică, ceea ce vom numi *arhem*"[1].

În dezbaterea pasionantă a problematicii naturii și esenței vieții în lumina datelor științelor contemporane ale naturii participă, cu puncte de vedere proprii, mulți alți autori români ale căror lucrări se cer semnalate și atent luate în considerație[2]. Deși aproape ignorate în literatura noastră științifică și filosofică, ideile formulate de I. Th. Riga și Gh. Călin prezintă interes. Delimitîndu-se de merism și atomism, care *absolutizează partea*, și de holism, gestaltism, care *absolutizează întregul*, autorii propun „principiul « holomeric » al integrării succesive a (sub)ansamblurilor în

---

[1] *M. Drăgănescu*, lucr. cit., pag. 94. (*Arhemul*, spre deosebire de *sistem*, cuprinde și manifestări neformale. Vezi în același volum studiul „Gîndirea arhitecturală", pag. 174–183).

[2] *Viorel Soran*, „De la moleculă la viață", Ed. enciclopedică, 1972; „Ce știm despre originea vieții", Ed. științifică, 1973; *I. Drăghici*, „Esența vieții", Ed. științifică, 1972; *Radu Iftimovici*, „Viața, un proces antientropic ?", în „Contemporanul" nr. 24/ 1979; *Doru Mărgineanu*, „Înțelegerea legilor materiei vii în lumina concepțiilor biologice actuale", în „Era Socialistă" nr. 12/1984. Acesta din urmă scrie, între altele: „Unul dintre argumentele esențiale ale materialității lumii vii este acela că organismele sînt alcătuite din aceleași tipuri de atomi, legați între ei prin aceleași tipuri de legături chimice ca și în materia anorganică. Mai mult chiar, în materia vie sînt din abundență molecule anorganice din care, prin metabolism, se sintetizează mai întîi moleculele organice simple, iar apoi macromoleculele specific biologice (« biomoleculele »). Cea mai bună dovadă că interacțiile atomo-moleculare din materia vie nu au nimic calitativ diferit față de cele din materia anorganică este faptul că s-a realizat sinteza artificială a numeroase biomolecule". A se vedea, de asemenea: *Octav Munteanu*, „Viața și moartea", ed. a II-a, Ed. științifică, 1962; *Bogdan Stugren*, „Ce este ființa vie ?", Ed. științifică, 1963; *C. A. Picoș*, „Viața la temperaturi extreme", Ed. științifică și enciclopedică, 1976; *Cornelia Dorobanțu*, „Apariția și evoluția vieții", Ed. științifică și enciclopedică, 1980; *I. Todoran* și *E. Țăran*, „În căutarea vieții pe alte planete", Ed. Dacia, 1983 (cu un capitol despre „Apariția și dezvoltarea vieții pe pămînt", pag. 48–84). *I. Asimov* consacră problematicii explicării naturii și esenței vieții capitolul 9 al cărții sale de popularizare a științei intitulată „Civilizații extraterestre", Ed. politică, 1983, pag. 158–185.

(sub)ansambluri mai cuprinzătoare... Componentele (partea) nu reprezintă întregul, iar întregul nu poate fi redus la detalii; fiecare nivel sistematizat este «altceva», un holomer cu caracter intrinsec, integrat și integrator. Întregul Univers este un holomer (cosmomer) și există numai ca parte în totalitatea altor universuri" [1]. Fără a recurge la acest concept, Grigore Davidescu exprimă o idee similară cînd spune că: „Fenomenele vieții, adică funcțiile, se înlănțuie, se alătură, se-mpletesc unele cu altele strict coordonat, concurînd la îndeplinirea vreuneia din marile procese ale vieții" [2].

Abordînd problema vieții din unghi de vedere predominant filosofic, materialist-dialectic și istoric, clujanul C. Wittenberg pune o chestiune metodologică de principiu extrem de importantă: în definirea vieții trebuie căutată o proprietate fundamentală la care se pot *reduce* (sau din care se pot *deduce*) celelalte proprietăți: „Trebuie neapărat să existe o asemenea însușire fundamentală? ; *nu este cumva nevoie, pentru a defini viața, de alăturarea mai multor note reflectînd însușiri independente dar prezente împreună în tot ce este viu?*" [3]. Autorul citează apoi afirmația matematicianului Kolmogorov: „Un model suficient de complet de ființă vie ar fi just să se numească ființa vie *chiar dacă el ar fi alcătuit din cu totul alte elemente naturale decît organismele vii*" [4].

Deși nu o formulează explicit, autorii citați sugerează ideea că în structura (și deci în definirea vieții) trebuie considerate *împreună* elemente cu caracter specific și nespecific vieții ca atare *. Vom reține de la C. Wittenberg nu atît definiția („convențională") a vieții propusă de el [5], cît aprecierea că *„viața are trăsături specifice și trăsături comune (nespecifice —* n.n.*) cu alte zone ale realității"* [6], că trebuie

---

[1] *I. Th. Riga* și *Gh. Călin*, „De la materie la om", Ed. științifică și enciclopedică, 1977, pag. 45.

[2] *G. Davidescu*, „Brevetele vieții", Ed. Albatros, 1971, pag. 164.

[3] *C. Wittenberg*, „Eseuri de biologie teoretică", Ed. științifică și enciclopedică, 1981, pag. 63. (subl. ns.)

[4] Ibidem, pag. 66. (subl. ns.)

* Importanța epistemologică a luării în considerație a specificului și nespecificului în definirea esenței oricărui fenomen și deci și a esenței vieții este argumentată în cel de al doilea capitol (vezi pag. 75 și urm.).

[5] *C. Wittenberg*, lucr. cit., pag. 68 și 72.

[6] Ibidem, pag. 61.

luat în considerație caracterul *gradabil* al calității de viu. *„Ceva poate fi mai mult sau mai puțin viu.* Nu credem în deosebirea dintre viu și ne-viu... Recunoașterea existenței unui specific calitativ al vieții nu înseamnă acceptarea ideii unui hiatus între viu și ne-viu" [1].

Unitatea dialectică, continuitatea viului cu neviul, organicului cu anorganicul a fost și este reliefată de mulți autori vechi și noi, români și străini. Încă Claude Bernard scria, în terminologia epocii: „Astfel că ceea ce caracterizează mașina vie nu este natura proprietăților sale fizico-chimice, oricît de complexe ar fi ele, ci tocmai crearea acestei mașini, care se dezvoltă sub ochii noștri în condiții ce-i sînt proprii și conforme unei idei definite, exprimînd natura ființei vii și însăși esența vieții" [2].

„Materia lipsită de viață poate să treacă la viață" — nota un filosof materialist francez [3] din epoca Luminilor, căruia, peste veacuri, îi confirmă intuiția un filosof contemporan: „Nu trebuie să uităm că tot ce este antroposocial are o origine, o rădăcină și o componentă biofizică" [4]. La noi, Victor Babeș scria: „Viața nu este decît o funcțiune supusă legilor naturii..., materia organică, prin împrejurări favorabile, s-a produs după legile naturii din materia neorganică" [5]. Și: „Oricît de variată apare lumea vie, oricît de mare ar fi deosebirea dintre o algă, ca mătasea broaștei, și un stejar, dintre hidra de apă dulce și om, sau în general dintre plante și animale, *asemănările sînt mai importante* decît deosebirile" [6]. Trecerea de la factorii fizici la cei biologici este, după opinia lui Emil Racoviță, „atît de nuanțată încît nu putem să așe-

---

[1] Ibidem, pag. 72 și 146. Vezi și *M. Georgescu, M. Mateescu*, „Lumea virusurilor — moment al continuității și discontinuității dintre materia «vie» și «nevie»", în „Filosofie și medicină" (sub red. lui *F. Georgescu*), Ed. Medicală, București, 1978, p. 63—77.

[2] *Claude Bernard*, „Introducere în studiul medicinii experimentale", Ed. științifică, 1958, pag. 166.

[3] *Holbach*, lucr. cit., pag. 64.

[4] *E. Morin*, „Science avec conscience", Fayard, 1982, pag. 33.

[5] *V. Babeș*, „Asupra raportului dintre științele naturii și filosofie", în „Opere", vol. 1, Ed. Academiei R.S.R., 1954, pag. 5.

[6] *I. Cotăescu*, „Materia vie. Constituențe, organizare, automișcare", Ed. științifică, ed. a II-a, 1968, pag. 227. (subl. ns.)

zăm hotar între cele două categorii de factori"[1]. O întreagă pleiadă de oameni de știință și filosofi români au promovat punctul de vedere materialist în explicarea vieții și au combătut pe cel idealist, creaționist[2].

Dar, evident, n-au lipsit nici pozițiile net idealiste. Una dintre ele este aceea a lui Eugeniu Sperantia, care recuză continuitatea dintre „materia moartă și ființa vie" și consideră că fenomenele materiale „lipsesc cu *totul* din procesele de ordin spiritual", că „viața, în unele din manifestările sale, nu implică *nimic* de natură fizico-chimică"[3]. Demnă de subliniat e replica *anticipată* dată acestei poziții de către A. D. Xenopol, care preciza: „Operele de artă, care sînt opere eminamente spirituale, sînt absolut cu neputință fără materia moartă și inertă"[4].

Dihotomică și deci discutabilă este aprecierea lui D. D. Roșca potrivit căreia „ceea ce definește pe om nu e ceea ce e « biologic » în el, ci ceea ce e « spirit » în ființa lui: de aici îi vin omului « gînduri mai tari decît viața... »"[5]. *Soluția justă constă nu în expulzarea biologicului sau spiritului din esența omului, ci tocmai în reunirea lor în unul și același întreg*, care n-ar ființa în absența vreunuia din cele două elemente constitutive, unul specific — spiritul („gîndul mai tare decît viața") și altul nespecific — biologicul. *Ambele* constituie Viața, nu unul sau altul. Absența unuia dintre ele face imposibilă viața socioumană.

Unitatea dintre organic și anorganic, continuitatea lor, expresie a unității materiale a lumii, a fost cît se poate de limpede și viu exprimate de Paul Lüth: „Acestei lumi anor-

---

[1] *E. Racoviță*, „Evoluția și problemele ei", Cluj, 1929, pag. 43.

[2] Vezi antologia: „Filosofie și știință în România 1890—1920" de *S. Ghiță*, Ed. științifică, 1970 (despre originea și esența vieții pag. 219—238), unde sînt prezentate contribuții ale lui V. Babeș, N. Leon, D. Voinov ș.a.

[3] *E. Sperantia*, „Viața ca proces unic", în vol. „Papillons de Schumann. Despre principiul unic al vieții, dramei și frumosului", Ed. Minerva, 1971, pag. 117—118.

[4] *A. D. Xenopol*, apud *N. Bagdasar*, „Filosofia contemporană a istoriei", Ed. Societății Române de Filosofie, 1930, pag. 117.

[5] *D. D. Roșca*, „Oameni și climate". Despre unele puteri ale științei, Ed. Dacia, 1971, pag. 191. Vezi și comentariile la concepția lui H. Taine despre esență ,în vol. „Influența lui Hegel asupra lui Taine", Ed. Academiei R.S.R., 1968, pag. 149—153.

ganice, pe nedrept socotită moartă, *viața nu i se adaugă ca ceva străin*, venit din afară să încoroneze, în mod misterios, ceva cu care nu are nimic de-a face". Viața nu conține nici un element care să nu existe în natură, nici o energie necunoscută în realitate. „Nouă este complexitatea combinării în sisteme noi a unor calități deosebite" [1]. Iar „specificul calitativ — așa cum observă V. Săhleanu — reprezintă o expresie a legilor de sistem...; fenomenele biologice au apărut *după* fenomenele moleculare, chimice, electrice etc. și *plecînd* de la ele" [2].

O altă mărturie semnificativă: „Cei doi termeni «organic» și «anorganic» sînt în aceeași măsură indispensabili pentru înțelegerea de către noi a naturii; totuși, este o eroare să se creadă că folosirea lor poate deveni legitimă numai prin ideea existenței unei linii de demarcație perfect netă care s-ar trage între ceea ce se concepe ca «*organic*» sau, dimpotrivă, «*anorganic*». *Deosebirea între acești termeni este mai degrabă cea dintre două direcții complementare ale înțelegerii naturii*, decît dintre două domenii ale realității. Nu putem tăgădui moștenirea evoluției organice, căci ea trăiește în noi, dar nu putem nici să-i cerem o claritate pe care nu o dobîndește decît în inteligența umană unde este depășită [3]".

În fine, ar fi de semnalat eseul asupra relației dintre reglările organice și procesele cognitive datorat lui Jean Piaget, care, pornind de la premisa că reglările organice sînt pro-

---

[1] *Paul Lüth*, „Ziua facerii și omul viitorului", Ed. politică, 1969, pag. 336.

[2] *V. Săhleanu*, „Eseu de biologie informațională", Ed. științifică, 1973, pag. 176. O trecere în revistă a cercetărilor mai vechi și ipotezelor recente privind originea și esența vieții întreprinde *Florin Gheorghiță*, care conchide: „Indiferent de «unde» și «cum» s-au format, cît și de maniera în care «viața» a apărut pe planeta noastră, în urma avalanșei de descoperiri științifice care au survenit în special în ultimul deceniu, un fapt devine evident: în continuul proces de schimbare a structurilor materiei aflate în spațiul sideral — datorită capacității sale legice de a se autoorganiza în mulțimi de forme diferite avînd la bază principii unitare — structura specifică a materiei vii rezultă ca un produs normal, ca o culme a evoluției respective" („Enigme în Galaxie", cap. II, „Viața în Galaxie", Ed. Junimea, 1983, pag. 23—49).

[3] *A. Galimberti*, „Les deux languages de la biologie et leur raison d'être", 16 Wf. Ph. 249 (apud „Caiet documentar privind Congresul internațional de filosofie de la Düsseldorf", 1978, editat de Academia „Ștefan Gheorghiu", 1980, pag. 45).

prietățile centrale ale vieții, că aceasta este în primul rînd autoreglare, formulează ideea că funcția de reglare e îndeplinită de sistemul nervos în interacțiune cu sistemul endocrin. *„Procesele cognitive apar simultan ca rezultanta autoreglării organice, căreia îi reflectă mecanismele esențiale și organele cele mai diferențiate ale acestei reglări în cadrul interacțiunilor cu exteriorul*, în așa fel încît, odată cu omul, ele ajung să le extindă pe acestea la întregul univers“ [1].

Aserțiunile, punctele de vedere, ipotezele despre natura și esența vieții — expuse succint pînă aici — par, chiar sînt, deconcertante. Ele trebuie luate ca atare, adică nici mai mult, nici mai puțin decît expresia stării actuale a cunoașterii științifice * și filosofice a celui mai complex și tulburător fenomen produs de Natură. Această stare de fapt este deplin conștientizată de știință, de filosofie. „Nu putem ști prin ce închegări de viață au apărut vietățile pe pămînt“ [2], scria Emil Racoviță. „Fenomenele vieții omenești sunt așa de complicate ca structură intimă, încît înțelegerea lor cere o întreagă operă de analiză. În special interdependența dintre cosmic și uman, dintre individual și social, e în multe cazuri o adevărată enigmă, pe care cu toate silințele noastre nu o putem adesea nici parțial dezlega“ — credea Vasile Pârvan [3]. „Am pătruns adînc în unele dintre cele mai ascunse colțuri ale organismului, *dar nu știm ce este viața*... Știm multe despre celulă, dar nu știm cum se organizează, cum se integrează pentru a constitui un sistem funcțional“ [4]. Un alt autor continuă: „Celulele și elementele subcelulare sînt tot mai bine cunoscute. Dar nimic din toate acestea *nu ne dă nici cea mai mică indicație de ce materia vie sub formă de om este un animal social, tehnologic și spiritual*“ [5].

Sînt acestea motive de scepticism? Cîtuși de puțin. „Foarte curînd vom ști ce este viața, cum a apărut, cum a evoluat. Atunci ne vom găsi în fața unor adevăruri pe care,

---

[1] *J. Piaget*, „Biologie și cunoaștere“, Ed. Dacia, 1971, pag. 33.

* Avea însă dreptate *Umberto Eco* cînd spunea că nu trebuie (practic, și cinstiți fiind, nici nu se poate) „să fim mai științifici decît permite situația“.

[2] *E. Racoviță*, „Evoluția și problemele ei“, Cluj, 1929, pag. 47.

[3] *V. Pârvan*, „Scrieri“, ed. cit., pag. 316.

[4] *C. Maximilian*, lucr. cit., pag. 18—19.

[5] *M. Drăgănescu*, lucr. cit., pag. 6.

probabil, nu le bănuieşte nimeni" [1]. Şi acestea vor fi, după convingerea noastră, rezultatul cooperării, integrării tuturor ştiinţelor şi a reflecţiei filosofice, vor fi produsul transdisciplinarităţii, deoarece, în principiu, aşa cum vom demonstra, VIAŢA este o REALITATE transspecifică şi, în virtutea acestui fapt, un CONCEPT TRANSSPECIFIC.

Esenţa vieţii rezidă în unitatea dialectică dintre specific şi nespecific [2], dintre anorganic şi organic, dintre cosmic şi terestru, dintre fizic, chimic şi biologic, dintre material şi spiritual. Are dreptate Mihai Drăgănescu să denunţe „cultura disecării", întrucît omul are nevoie în primul rînd de o *viziune integratoare* în raport cu sine şi cu lumea. „El trebuie să păstreze intactă această viziune, iar dacă a pierdut-o, să şi-o reconstruiască şi să ajute ştiinţa — respectiv fizica, biologia, psihologia şi ştiinţa informaţiei — să conveargă şi să explice cum, de la corp la particulă, lumea nu poate fi înţeleasă decît parţial, *trebuind a se face un nou pas pentru o explicare care să se ridice la înălţimea viziunii sale integratoare*" [3], adică transdisciplinare.

O îndrăzneaţă tentativă de explicare transdisciplinară a originii şi esenţei vieţii, bazată pe ideea unităţii informaţionale a naturii, întreprinde Dumitru Constantin în cartea sa „Inteligenţa materiei". El încearcă să prezinte, într-o viziune unitară, o serie de fenomene încă puţin cercetate şi cunoscute din cîmpul vast al transmiterii şi recepţionării informaţiei în lumea vie, în natură în general, sprijinindu-se pe date şi idei furnizate de numeroase discipline ştiinţifice, pe cunoştinţe acumulate în istoria culturii universale, interpretate într-un mod care stimulează reflecţia critică şi investigaţia cu caracter transdisciplinar, unificator. Întreaga lume a viului apare, în concepţia autorului, „ca o evoluţie, în primul rînd, a capacităţii sale de informare", întrucît ea „are nevoie pentru a exista de informaţie şi de structuri specifice prin care să poată prelucra şi lua deciziile necesare unei orientări

---

[1] *C. Maximilian*, lucr. cit., pag. 19.

[2] *C. E. A. Pantin* arată că multe dintre însuşirile *caracteristice* ale vieţii *nu-i sînt strict specifice* (aparţin de exemplu tuturor sistemelor deschise sau tuturor sistemelor cu autoreglare) („Raporturile dintre ştiinţe", Ed. enciclopedică, 1972, pag. 13).

[3] *M. Drăgănescu*, lucr. cit., pag. 126. (subl. ns.)

adecvate în mediu"[1]. „Fără informaţie nu poate exista viaţa"[2].

Teoria informaţiei pune, într-adevăr, „într-o lumină nouă toată biologia, chimia şi multe alte discipline din domeniul ştiinţelor umane, *stabilind între ele legături şi treceri, permiţîndu-le vederi de ansamblu cu totul nesperate acum cîţiva ani*"[3].

„*Cînd spunem viaţă, spunem implicit comunicare*"[4], subliniază D. Constantin, considerînd că în discuţia despre esenţa vieţii trebuie pornit de la ideea de sistem deschis şi integrat. Istoria apariţiei vieţii este o istorie a subsistemelor, a elementelor ce se constituie, pas cu pas, în miliarde de ani pe drumul vieţii. Esenţa viului decurge din legităţile ce stau la baza edificiului numit Univers, ca un moment firesc în evoluţie. „Aşa după cum din integralitatea tuturor sistemelor ce îl compun rezultă ordinea, esenţa a ceea ce numim Cosmos, tot astfel *în integralitatea sistemelor vii realizată prin comunicarea între părţile componente găsim esenţa vieţii*"[5]. Aceste „părţi componente" sînt alcătuite, desigur, din elemente atît specifice, cît şi nespecifice sistemelor, vii, esenţa vieţii rezultînd tocmai din integrarea lor într-un tot calitativ nou pe scara evoluţiei şi autoorganizării materiei. Dacă o asemenea interpretare ni se pare fundamentată sub raport ştiinţific şi filosofic, mai puţin convingătoare ni se pare teza autorului potrivit căreia „inteligenţa" ar fi un atribut *al întregii* materii. Problema rămîne, evident, deschisă dezbaterilor şi confruntărilor de idei ştiinţifico-filosofice, avîndu-se în vedere implicaţiile raporturilor şi diferenţelor calitative între materie şi gîndire, între obiectiv şi subiectiv, care nu pot fi eliminate prin atribuirea unor accepţii extrem de laxe atît conceptului de inteligenţă, cît şi celui de comunicare sau de informaţie.

A sosit timpul să ne ocupăm, fie şi pe scurt, de „celălalt versant al vieţii", de contrariul ei — moartea, oricît de puţin

---

[1] *D. Constantin*, lucr. cit., pag. 40 şi 35.

[2] Ibidem, pag. 47.

[3] „Istoria generală a ştiinţei. Ştiinţa contemporană. Secolul XX", vol. IV, publicat sub redacţia lui *René Taton*, Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1976, pag. 16.

[4] *D. Constantin*, lucr. cit., pag. 75.

[5] Ibidem, pag. 80.

atrăgător ar fi subiectul acesta. Ne obligă dialectica. Ne obligă însuși adevărul filosofic și științific despre Viață. Căci ea nu poate fi înțeleasă fără opusul ei. „Viața nu este numai viața. Viața este ea însăși, plus contrariul ei“ [1] — moartea, nu-i așa? Se poate spune: oamenii mor — „așa e viața...“! Astfel încît, învingînd haloul neplăcut ce îl provoacă din capul locului pronunțarea cuvîntului „moarte“, să încercăm — prin prisma unei părți a literaturii științifice și filosofice consacrate acestui „subiect negru“ — a-l trata la același grad de importanță ca și viața.

Vom fi în primul rînd de acord cu reflecția lui Mircea Florian: „Moartea nici nu vine din afara vieții, ca ceva eterogen și accidental, nici nu e constitutivă vieții, ci e punctul de trecere de la o individualitate la alta, în cele din urmă la individualitatea indestructibilă care sfidează formidabila măcinare a materiei cosmice“ [2]. Și aceasta în pofida afirmației lui Spinoza că „omul liber se gîndește cel mai puțin la moarte — înțelepciunea sa este de a medita nu asupra morții, ci asupra vieții“ („Etica“, partea IV-a, teorema 67). Dar nu vom fi de acord cu asertiunea lui Pierre Chaunu potrivit căreia „moartea, bună pedagogă, este pe cale, imperceptibil, să ne ducă pe drumul esențialului“ [3], deoarece un asemenea mod de a pune problema conduce la *separația* artificială a celor doi termeni „viață“ și „moarte“, ceea ce împinge la erori teoretice și metodologice.

---

[1] *Lucian Blaga*, „Elanul insulei“, Ed. Dacia, 1977, pag. 98.

[2] *Mircea Florian*, „Despre moarte“, în vol. „Reconstrucție filosofică“, Ed. Casa Școalelor, 1943, pag. 383. În legătură cu același subiect, *Aura Matei-Săvulescu* scrie: „Faptul că omul este singura ființă ce posedă capacitatea de a proiecta în viitor situații cunoscute din experiența anterioară sau prezentă are o importanță deosebită ...; *această capacitate prospectivistă* conferă conștiinței umane semnificația morții.

Iată cum conștiința de sine asociată facultății de previziune conferă omului ideea de moarte, declanșîndu-se, printr-un fenomen absolut natural și necesar pe plan biologic, un impas la nivelul conștiinței umane“ (Paragraful „Moartea — între necesitate biologică și impas al conștiinței umane“ din cartea „Utopia nemuririi și imortalitatea ei“, Ed. Univers, 1984, pag. 9).

[3] *P. Chaunu*, apud *M. Drăgănescu*, „Știință și civilizație“, Ed. științifică și enciclopedică, 1984, pag. 106.

Moartea a devenit — căci înainte nu era — unul din tabu-urile civilizaţiei noastre [1]. La început, omul considera moartea unul dintre cele mai fireşti fenomene din natură. „Moartea nu e o pedeapsă sau o răsplată, ci o lege structurală a lumii" [2]. „Ne deosebim de Occident prin aceea că viaţa noastră nu conţine angoasa morţii. Dealtfel, în aceaşi ordine de idei, ne deosebim şi de Orient — prin aceea că viaţa nu ne este dominată de nepăsare faţă de moarte. Noi am înţeles întotdeauna, în mod instinctiv, raportul dialectic natural dintre viaţă şi moarte... În acelaşi timp, moartea nu ne sperie şi pentru că iubim prea mult natura. Ştim că, pierind, nu ne putem duce nicăieri în altă parte decît tot în fiinţa naturii, împreună cu care, dealtfel, am şi trăit" [3].

Înţelepciunea populară ca şi cea ştiinţifică cer „a cugeta moartea din unghiul vieţii, adică dintr-un regim de realitate cu care moartea pare a se afla în raport de excludere şi opoziţie"... Însă „există întrepătrunderi, coexistenţă şi presupunere reciprocă între aceste două versante ale lumii" [4].

În termenii geneticienilor, indivizii sînt încarnări tranzitorii ale informaţiei genetice, marcînd un moment din imortalitatea informaţiei genetice [5] asigurată prin reproducere pe cale sexuată [6]. Aşa cum ironic — dar veridic — observa Albert Ducrocq: „Reproducerea sexuată oferă fiinţelor posibilitatea să se apere de ele însele murind" [7]. Nemurirea

---

[1] *C. Maximilian*, „Un genetician priveşte lumea", Ed. Albatros, 1984, pag. 138. Vezi întregul paragraf „Şi a plecat zîmbind", consacrat în întregime subiectului abordat aici, cu bibliografia ştiinţifică de rigoare (pag. 124—139).

[2] *Mircea Florian*, lucr. cit., pag. 383.

[3] *Dumitru Popescu*, „Identitatea şi universalitatea artei noastre", în antologia „Aesthesis carpato-dunărean", Ed. Minerva, 1981, pag. 418—419.

[4] *Ion Biberi*, lucr. cit., pag. 14.

[5] *C. Maximilian*, lucr. cit., pag. 126.

[6] *P. Raicu*, „Genetica şi evoluţia vieţuitoarelor", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1979, cap. „Sexele — o mare invenţie a naturii", pag. 75—83; *A. Ducrocq*, „Romanul vieţii. Cibernetica şi Universul", Ed. ştiinţifică, 1968, cap. IX: „Două atuuri: sexul şi moartea", pag. 160—172. *D. Constantin*, „Inteligenţa materiei", cap. „Eros şi Thanatos", pag. 116—123.

[7] *A. Ducrocq*, lucr. cit., pag. 170. Autorul defineşte moartea ca: „Oprirea reacţiilor în lanţ prin care diferite molecule ce compun un individ încetează a se mai servi reciproc" (pag. 171). Iar *Stéphane Lupasco* e de părere că: „Procesele morţii sînt procese de omogenizare celulară" („Logica dinamică a contradictoriului", Ed. politică, 1982, pag. 39).

ar fi incompatibilă cu supravieţuirea speciei şi cu evoluţia. Fiecare individ — segment dintr-un continuum — trebuie să dispară la vremea potrivită pentru a face loc altor indivizi. „Un individ moare: e un fapt al vieţii universale" [1]. S-ar putea spune — deşi pare paradoxal — că „a nu trăi prea mult" este o adevărată lege a vieţii. „Nici o fiinţă nu trebuie să trăiască prea mult. Ar fi inutil şi periculos. După ce s-a reprodus, menirea lui biologică s-a terminat sau se termină în momentul în care puii sînt independenţi. Este unul din infailibilele sisteme de control ale vieţii" [2]. Dacă imortalitatea ar figura între legile evoluţiei, Pămîntul ar fi fost sufocat de o specie primitivă, iar dacă ar fi trăit toţi oamenii care s-au născut vreodată, Terra ar fi trebuit să hrănească azi cca. 80 de miliarde de oameni. Iată de ce dispariţia succesivă a fiecărei generaţii de indivizi este nu numai normală, ci chiar avantajoasă, oferind loc şi mijloace pentru un „nou val".

Sexul şi moartea se completează într-un mod minunat. „În decursul cîtorva zeci de generaţii materia biologică a unei specii este reintrodusă în ciclul unui nou val ai cărui reprezentanţi se aseamănă cu componenţii primului val" [3].

Toţi geneticienii subliniază semnificaţia biologică majoră a sexualităţii, care rezidă tocmai în recombinarea genetică, prin care apar un număr imens de programe genetice individuale, diferite unul de altul, şi care dau posibilitate organismelor să se adapteze la cele mai variate condiţii de mediu. „Universalitatea fenomenului de recombinare genetică indică existenţa unui important avantaj selectiv. Dacă variabilitatea genetică ar fi produsă exclusiv prin mutaţii, procesul de apariţie de noi genotipuri şi de testare a lor în condiţii variate de mediu ar fi extrem de lent sau ar necesita o frecvenţă foarte mare a mutaţiilor. Datorită însă circulaţiei informaţiei genetice prin recombinarea genetică, mutaţiile apărute la diverşi indivizi pot fi înglobate într-un acelaşi genotip. Ca urmare, apariţia de noi genotipuri are loc cu

---

[1] *Vasile Pârvan*, lucr. cit., pag. 390.
[2] *C. Maximilian*, lucr. cit., pag. 99. Vezi şi 127 şi 138. Vezi şi *L. Gavrilă*, „Clasic şi modern în ştiinţa evoluţiei", cap. III: „A.D.N. — spirala vieţii, spirala morţii", Ed. Albatros, 1984.
[3] *A. Ducrocq*, lucr. cit., pag. 172.

o frecvență extrem de ridicată, în condițiile în care rata mutațiilor este relativ scăzută"[1].

Un mare interes prezintă multiplele semnificații pe care le are *timpul de viață*, analizat în interrelația dintre timpul fizic[2], timpul biologic[3] și, pentru specia umană, timpul psihologic[4]. „Momentele vieții nu sînt egale calitativ unele cu altele... Timpul nu e scurgere uniformă și neutră, ci reprezintă precipitări, încetiniri sau opriri, după cum ritmurile organice prezintă frecvențe diferite. Timpul are un potențial emotiv, o sarcină, o încărcătură de viață care îi dă, pe lîngă dimensiunea scurgerii, o valoare de adîncime..."[5]

Timpul cu întreaga sa problematică ridică, la nivelul actual al cunoașterii filosofice și științifice, o serie de aspecte noi legate mai ales de modul de manifestare a structurii temporale la diferite nivele de organizare, de însușirile și proprietățile timpului la aceste nivele. În soluționarea acestor probleme, fizica, cosmologia, biologia, psihologia, istoria și sociologia furnizează un bogat și variat material faptic, material ce își așteaptă generalizările filosofice corespunzătoare[6].

Una dintre aceste generalizări științifico-filosofice aparține lui Ilya Prigogine, asupra ideilor căruia vom reveni. Deocamdată vom reține aici aprecierea sa că „timpul asociat devenirii biologice sau evoluției societăților nu este *același* cu timpul care descrie mișcarea planetelor sau a pendulului ideal"[7].

---

[1] *P. Raicu*, lucr. cit., pag. 82—83.

[2] *J. L. Rigal* (sub. red.), „Timpul și gîndirea fizică contemporană", Ed. enciclopedică, 1972.

[3] *C. Maximilian*, „Timp și destin biologic", Ed. științifică, 1973.

[4] *D. Constantin*, lucr. cit., pag. 258—260.

[5] *I. Biberi*, lucr. cit., pag. 187. Vezi și *M. Costiner* și *El. Costiner*, „Timp psihologic — aspecte patologice", în vol. „Filosofie și medicină", Ed. Medicală, 1978, pag. 113—127.

[6] *Gh. Bîrsan*, „Timpul în știință și filosofie" (analiză filosofică), Ed. științifică, 1973, pag. 12; *Constantin Borgeanu*, „Timpul istoriei și orizonturile progresului", în vol. „O lume în schimbare", Ed. politică, 1982, pag. 427—458; „Ideea modernă de timp și universul axiologic al epocii noastre", în „Revista de filosofie" nr. 1/1979, pag. 97—102; „L'idée d'absolu face au spiritualisme religieux contemporain", în „Revue roumaine des sciences sociales. Séries de philosophie et logique", nr. 2/ 1984, pag. 103—109.

[7] *I. Prigogine* și *I. Stengers*, lucr. cit., pag. 58.

Raporturile omului cu timpul sînt extrem de complexe și multilaterale. Pe fondul biologic, imprimat în existența pur organică, fiecare individ uman este supus în permanență influențelor unor alte forme și mecanisme cronologice, alcătuind două categorii generale strîns legate între ele, dar rămînînd totuși bine diferențiate: timpul psihologic și timpul social. „Timpul psihologic există numai în măsura în care există substratul său morfofuncțional — sistemul nervos — și, prin aceasta, o continuă raportare a subiectivității temporale la factorii cronologici obiectivi"[1].

Timpul psihologic al ființelor umane are o dublă determinare: particularitățile lor biologice și condiția socială a existenței lor. Omul ca ființă biopsihosocială are o dublă deschidere și determinare: *spre* și *de la* natură; *spre* și *de la* *societatea și cultura de apartenență.* Factorii sociali, care pot fi socotiți factori de mediu specifici omului, joacă un rol considerabil în stabilirea și evoluția raporturilor dintre organismul uman și mediul său natural de viață. Ei modelează, astfel, întreaga biologie și psihologie a omului, conferindu-le caractere suplimentare și diferențiate calitativ de modul de desfășurare a altor forme de viață. Pe de altă parte, condiția socială însăși generează pentru om o serie de periodizări ale vieții sale, mai mult sau mai puțin apropiate și concordante cu periodicitățile naturale și care devin puternice repere cronologice nu numai pentru activitatea sa socială, ci și pentru procesele sale fiziologice[2].

Are perfectă dreptate Al. Lungu cînd face constatarea că în timp ce „cronobiologia este relativ dezvoltată și cunoaște în ultimii ani o rapidă acumulare de date deosebit de interesante pentru biologia generală a omului, stabilind în același timp oarecare legături reale cu cronopsihologia, în schimb *cercetările de cronosociologie sînt foarte rare și, mai ales, izolate de celelalte două direcții*"[3].

Timpul apare nu numai ca o dimensiune esențială a realității obiective, ca un obiect al investigațiilor științifice

---

[1] *Al. Lungu*, „Adaptarea temporală a omului. Timp universal și particular. Particularitățile timpului biologic", în vol. „Omul și lumea contemporană", Ed. științifică, 1972, pag. 102. Vezi, de același autor, „Orologiile biologice", Ed. științifică, 1968.

[2] Vezi *Al. Lungu*, lucr. cit., pag. 106.

[3] Ibidem, pag. 109.

și reflecțiilor filosofice, dar mai ales ca o valoare umană fundamentală. „Ideea de timp este poate unul din cele mai caracteristice domenii pentru conjuncția dintre știință și filozofie, unul din terenurile cele mai propice pentru elaborarea unor valori, unor optici de ansamblu specifice unei epoci. Exprimînd implicit sau explicit dinamismul sau stagnarea, opțiunea pentru progres sau conservatorismul, speranța sau decepția, încrederea sau resemnarea, forța sau slăbiciunea, ideea de timp străbate și într-un anume sens constituie dimensiunea majoră a oricărui univers mental" [1].

Prin tradiție, categoriile *spațiu-timp* aparțin filosofiei, fizicii clasice și moderne. Dar de ele nu se pot dispensa sociologia și psihosociologia, de fapt nici o știință social-umanistă [2]. Viața socială — obiect al sociologiei și al psihosociologiei — există într-un *spațiu* fizic (geografic), „ocupă" un teritoriu și se derulează (schimbă) în timp. „Orice societate se compune dintr-o populație și se desfășoară pe un anumit teritoriu. De aici două structuri absolut inevitabile: o structură demografică și o structură teritorială ale fiecărui gen de societate" [3]. Spațiul fizic capătă dimensiuni și sensuri propriu-zis sociale (spațiu locuit, spațiu istoric, repartizarea teritorială, spațială a forțelor de producție, a instituțiilor socioculturale etc.). *Timpul* fizic, la fel, se „socializează" (timpul de muncă — timpul liber etc.). E un fapt esențial că toate tipurile de activitate și relații sociale (nu numai cele productive ci și comunicaționale, distractive) consumă timp — timp de viață al oamenilor. Însăși realitatea umană corporală esențială ocupă un loc *în spațiu* și o durată *în timp*. Munca pentru satisfacerea trebuințelor ocupă cea mai mare parte a timpului de viață al individului, al societății.

Iată doar cîteva argumente care atrag atenția asupra faptului că înțelesul termenului VIAȚĂ SOCIALĂ nu poate

---

[1] *C. Borgeanu*, „Ideea modernă de timp și universul axiologic al epocii noastre", în „Revista de filosofie" nr. 1/1979, pag. 98.

[2] *Cornel Săteanu*, „Timp și temporalitate în limba română contemporană", Ed. științifică și enciclopedică, 1980. *Claude Pichois*, „Literatură și progres. Viteză și viziune a lumii", traducere, prefață și un capitol privind literatura română de *Dim. Păcuraru*, Ed. Univers, 1982.

[3] *Traian Herseni*, „Sociologie", Ed. științifică și enciclopedică, 1982, pag. 575.

fi deplin lămurit fără asocierea și integrarea *spațiului și timpului fizice, sociale și psihosociale.*

Istoricitatea este o caracteristică definitorie a societății, a vieții sociale. Timpul istoric [1] este un timp social-uman. este timpul de viață al orînduirilor sociale și succesiunii lor necesare, este timpul de viață al succesiunii generațiilor, este timpul existențial cotidian! Societatea s-a constituit și a evoluat în spațiul și timpul fizic, viața obligînd-o să socializeze spațiul și timpul. E greu de găsit realități (fizice, economice, sociale și psihosociale, deci concepte) mai importante pentru a defini viața socială decît conceptele de spațiu-timp-mișcare.

---

[1] În afara lucrărilor clasice de filosofia istoriei datorate lui *A. D. Xenopol* și a lucrării de istorie a doctrinelor de filosofie a istoriei elaborată lui *N. Bagdasar* (2 ediții), semnalăm între lucrările recente: „Realitate și cunoaștere în istorie" de *Al. Tănase* și *V. Isac*, Ed. politică, 1980; „Filosofia istoriei" de *Cătălin Zamfir*, Ed. politică, 1981; „Filosofia istoriei. Orientări și tendințe contemporane" de *M. Badea* și *P. Nichițelea*, Ed. politică, 1982; „Optimism și pesimism istoric" de *Janina Ianoși*, Ed. științifică, 1972.

Capitolul II

ESENȚA VIEȚII SOCIOUMANE: UNITATEA DIALECTICĂ A SPECIFICULUI CU NESPECIFICUL

1. „Dividerea“ ESENȚEI sau UNITATEA ei dialectică ?

2. Liniște și neliniște în NATURA LUCRURILOR sau despre „impuritate“ . . .

3. Părăsirea erorii în înțelegerea esenței vieții sociale — condiție a ieșirii științelor socioumane din starea de „DEPRESIUNE EPISTEMOLOGICĂ“

4. LIMBA ROMÂNĂ și esența CREATOARE a spiritualității românești

1. „Dividerea" ESENȚEI sau UNITATEA ei dialectică ?

„A se dedica pătrunderii esenței fenomenelor naturale și sociale înseamnă a exercita în grad suprem specificul naturii umane — rațiunea."

ATH. JOJA

„Cine vrea să ne învețe un adevăr, să ne ducă pînă acolo unde putem să-l descoperim noi singuri."

ORTEGA Y GASSET

Am căutat perseverent să descoperim în scrieri filosofice și științifice o tratare *frontală, explicită* a *raporturilor dintre specific/nespecific și esența fenomenului socioluman.* Și n-am găsit. Să fi scăpat oare cercetătorilor *această* raportare absolut fundamentală pentru definirea și înțelegerea *conceptului central de esență* (a omului, a societății, mai exact a Vieții sociale)? Ne vine greu să credem! Și pînă vom fi corectați (sub raport strict informațional, rămînînd recunoscători celor ce ne vor corecta), ne îngăduim afirmația-postulat că

> ESENȚA fenomenelor socioumane e constituită din *unitatea dialectică* dintre SPECIFICUL, IREDUCTIBILUL socioluman și NESPECIFICUL, NATURALUL asocial și auman, de la anorganic la organic, de la neviu la viu.

Aceasta este — după părerea noastră — cheia de boltă a unei viziuni filosofico-științifice autentic materialist-dialectice și istorice moderne, cu consecințe dintre cele mai importante pe plan teoretic, metodologic și practic.

Să ne explicăm.

Discuția despre *esența* vieții socioumane a eșuat mai întotdeauna — și uneori eșuează și azi — în doctrinarism,

în discutarea diferitelor puncte de vedere, teorii, teze ale diferiților autori. Nu vrem să le depreciem importanța și contribuția. Dar în aceste interminabile dispute doctrinar-conceptuale — care, repetăm, ignorau dintre toate raporturile posibile unul singur: cel *dintre esență și specific/nespecific* — REFERENȚIALUL devenea, sau era de la început ABSENT. Referențialul este „datul" (cum spunea Mircea Florian), este *realitatea*, este VIAȚA socioumană însăși. Or, nu este de mirare că, în asemenea condiții, definirea filosofico-științifică validă, operațională a esenței vieții socioumane scăpa „printre degete". Adevărul nu se putea constitui în ADEVĂR simplu și expresiv.

Adevărul? Acesta rămîne, mîndru, demn, de neclintit:

> ESENȚA fenomenului socioumam, a VIEȚII sociale ca atare, este dată, constituită din UNITATEA DIALECTICĂ a unor elemente eterogene, de natură diferită, unele SPECIFIC, IREDUCTIBIL UMANE și altele PROTOSOCIALE, NATURALE, cu rol determinant în generarea și perpetuarea VIEȚII CA VIAȚĂ. Cu alte cuvinte, *esența exprimă unitatea dialectică dintre natură și societate, dintre biologic și social, dintre om și cosmos.*

Orice se poate contesta, sub raport filosofic și științific, numai această idee-fapt, idee-postulat NU! Realitatea, faptele ne silesc să recunoaștem că *esența vieții socioumane nu e constituită dintr-un singur „material", și acela omogen, ci din „materiale" multiple și neomogene, care „se cheamă" și se presupun unele pe altele.*

Această situație „ambiguă" a conceptului de *esență*, obligat să cuprindă în sine puzderii de lucruri *diferite*, ne duce cu gîndul la o expresivă propoziție interogativă scrisă cu mulți ani în urmă de Emil Racoviță parcă anume pentru a caracteriza această „ambiguitate": *„Cum să faci să intre în aceeași cutiuță a închipuirei omenești nenumărate puzderii de lucruri, toate mai mult sau mai puțin diferite?"* [1]. Logica vieții ne obligă să introducem în „cutiuța închipuirei omenești" lucruri dintre cele mai diferite, provenite însă din

[1] *Emil Racoviță*, „Evoluția și problemele ei", Cluj, 1929, pag. 58.

una și aceeași realitate: materia în mișcare. Să le introducem și să le înțelegem în lumina logicii dinamice dialectice a contradictoriului [1]. Este și ceea ce a sesizat și exprimat în termeni filosofici Constantin Noica cînd scria că nici viața lucrurilor, nici viața oamenilor „nu sînt simple *pachete de diversități... Lucrul e o unitate cu mai multe proprietăți*" [2].

În lucrarea sa de filosofie biologică intitulată „Esența vieții", Ion Drăghici, postulînd necesitatea colaborării strînse între gîndirea științifică și cea filosofică în tratarea problemelor omului, în general, a esenței vieții în special, propune „introducerea noțiunilor de *esență comună* și *esență specifică*", deoarece aceasta ar „răspunde unei cerințe elementare a dialecticii materialiste" [3] care „depășește atît unilateralitatea mecanicismului, cît și pe aceea a vitalismului și demonstrează faptul că cunoașterea complexă a materiei vii nu poate fi redusă nici la esența sa comună, nici la esența sa specifică" [4].

Abordînd problema pusă de autor pe plan general filosofic, desigur că *poziția sa reprezintă un pas înainte* față de o concepție și mai restrictivă, *care identifică esența unui fenomen cu trăsăturile strict specifice acestuia*, ignorînd, sau expulzînd din esența lui ceea ce nu-i este specific, ceea ce îl diferențiază de alte fenomene și procese. Totuși pasul către dialectică nu e hotărîtor, ci cel mult tranzitoriu, deoarece noțiunea de esență, în viziunea propusă de autor, *se dedublează, se separă* și nu se unifică integrator așa cum ar fi de dorit. Epistemologic vorbind, pasul hotărîtor de la metafizică la dialectică se face doar atunci cînd *conceptul de esență este considerat* — potrivit datelor multiple ale realității natural-sociale — *ca o unitate de contrarii, ca sinteza („coexistența") elementelor specifice și nespecifice acelui domeniu sau nivel al realității*. Nu putem avea *pe de o parte* o esență comună și, *pe de altă parte*, o esență specifică. Ele sînt realmente *simultane* și *integrate* unui tot unic și unitar. E nefon-

---

[1] *Stéphane Lupasco*, „Logica dinamică a contradictoriului", Ed. politică, 1982.

[2] *Constantin Noica*, „Povestiri despre om", Ed. Cartea românească, 1980, pag. 125. (subl. ns.)

[3] *Ion Drăghici*, „Esența vieții", Ed. științifică, 1972, pag. 9.

[4] Ibidem, pag. 10.

dată filosofic afirmația autorului potrivit căreia „nimeni nu va defini, de pildă, materia vie *incluzînd* printre însușirile acesteia și pe aceea de a exista în mod obiectiv“ [1] deoarece însușirea de „a exista obiectiv“ aparține „esenței comune“ și nu „esenței specifice“. Dar, oare, ce rămîne din esența materiei vii, dacă dintre *însușirile* acesteia se expulzează (se „extermină“) însușirea fundamentală, definitorie (chiar dacă e „nespecifică“ ei) *de a exista în mod obiectiv?* Calitatea *specifică* a unui fenomen nu se constituie, cum crede și autorul citat, din trăsături exclusiv specifice, ci și din cele comune. Esența omului, de pildă, nu rezidă doar în trăsăturile ce-l *diferențiază* calitativ de restul viețuitoarelor, ci și în trăsăturile comune cu acestea, ca și cu lumea anorganică.

În fond autorul confundă conceptul de *esență* cu noțiunea de *însușiri esențiale*, ceea ce nu este unul și același lucru, întrucît esența (inclusiv a materiei vii la care se referă autorul) nu se constituie și *nu se reduce* la însușirile *specifice*, ci este dată de *interacțiunea dintre specific și nespecific*, sau (în termenii săi) din „esența“ comună și „esența specifică“. De la această imagine tot reducționistă * pînă la opoziția calitativă dintre biologic și sociouman drumul e scurt. Societatea umană ajunge, *volens nolens*, să fie *ruptă* de biosferă, de natură în general, fiind „guvernată de alte legi, calitativ deosebite de cele care guvernează nivelul biologic“ [2]. „*Natura îi este opusă*“ [3] omului-societate. „Pentru om natura este extrem de vitregă“ [4]. Modul de realizare a proceselor biologice la om (hrănirea, înmulțirea) „este *determinat* de legile sociale și se desfășoară în condițiile create de viața socială“ [5]. „Procesul autoreproducerii vieții de specie a omului, deși, *în esență*, un proces biologic, are o *determinare*

---

[1] Ibidem, pag. 234.

* „Însușirile definitorii ale materiei vii sînt acelea care o caracterizează *numai pe ea* și pe care nu le găsim în natura nevie. Acestea sînt însușirile esențiale și specifice care constituie conținutul determinării ei calitative“ (lucr. cit., pag. 236).

[2] Ibidem, pag. 270.

[3] Ibidem, pag. 271.

[4] Ibicem, pag. 273.

[5] Ibidem, pag. 272. (subl. ns.)

socială, fiind guvernat de legi sociale" [1]. „Relațiile biologice sînt *înlocuite* prin relații umane" [2]. Iată la ce concluzii și afirmații neconcordante cu realitatea conduce teza *dedublării* esenței vieții în *„comună"* și *„specifică"*.

Deși societatea umană are particularitățile ei incontestabile și specificul ei ireductibil, VIAȚA socială nu numai că nu poate fi *ruptă* de nivelele ei constitutive (biologice, fizico-chimice) și nu poate fi considerată ca avînd un rol *determinant* asupra acestor nivele, dar ea trebuie să se conforme în sensul cel mai strict legilor naturii, în primul rînd legilor vieții ca atare.

Deci nu trebuie să confundăm specificul societății și al omului cu esența lor. *Esența* vieții socioumane este dată, cum am accentuat de atîtea ori în cartea de față ca și în cea precedentă [3], *de unitatea dintre specific și nespecific, dintre socioumanși biologic*, natura intercalîndu-se în omul-societate, determinîndu-i și condiționîndu-i permanent viața, existența, perpetuarea. Astfel încît afirmațiile de mai sus ale autorului comentat aici se cer puse de acord cu o apreciere de data aceasta perfect veridică din cartea sa: *„La nivelul omului se întrepătrunde acțiunea legilor biologice cu acțiunea legilor sociale"* [4]. A surprinde specificul uman înseamnă a situa omul „într-o largă perspectivă ontologică și cosmologică la trecerea *calitativă* între biologic și social-istoric... *studiul dialecticii* biologicului în viața concretă care este viață socială-concretă" [5].

---

[1] Ibidem, pag. 273. (subl. ns.)

[2] Ibidem, pag. 274. (subl. ns.)

[3] *Petru Pânzaru*, „Condiția umană din perspectiva vieții cotidiene", Ed. Albatros, 1981, pag. 158–159.

[4] *Ion Drăghici*, lucr. cit., pag. 272.

[5] *Victor Săhleanu*, „Concepții despre om în medicina contemporană", Ed. Dacia, 1976, pag. 197. Autorul adoptă pe drept cuvînt o poziție critică față de teza lui L. Sève, care identifică, reduce esența umană la latura ei socială, eliminînd complet factorul biologic ca suport al vieții (vezi *L. Sève*, „Marxismul și teoria personalității", Ed. politică, 1974, pag. 299–335 și 436–483). În ce ne privește considerăm că poziția lui Vasile Conta în această problemă era incomparabil mai apropiată de adevăr, el văzînd că socialul și biologicul sînt doi termeni *corelativi* care nu se află într-o „subordonațiune militară; nu numai că explicarea fenomenelor sociologice ar căpăta mai multă claritate prin comparațiunea lor cu fenomenele biologice; dar chiar cred că este cu neputință ca Sociologia să poată face un

Mircea Florian, în ultima sa carte [1], abordînd din unghiul său de vedere (al recesivității) dualismul *esență (unitate)-relație*, preocupat mai mult de ultimul termen și privind problema esenței în termeni tradiționali * și nu explicit în raport cu *„specificul"* și *„nespecificul"* fenomenelor și proceselor, aduce o precizare de mare interes pentru elucidarea acestui raport, după noi fundamental în definirea științifico-filosofică corectă a conceptului de esență în genere, a celui de esență umană în special: „Raportul dintre cei doi termeni este bilateral, nu unilateral, este reciproc, deși unul din termeni este primar, fundamental, iar celălalt este secundar, fundat — aceasta *fiindcă al doilea termen, oricît de valoros ar fi, nu ar fi ceea ce este dacă primul nu ar exista*" [2]. Aceasta înseamnă, în termenii propuși de noi, că în conceptul de esență, *nespecificul* (natura) este termenul primar, iar *specificul* termenul secund — dar nu inferior; al doilea termen (socioumanul) *„nu ar fi ceea ce este"*, dacă primul termen (natura, viața ca atare) n-ar exista.

Ideea e prezentă la Marx. În concepția sa, așa cum remarcă Mihu Achim, „esența este ceea ce e necesar, lege fundamentală în viața omului, ceva fără de care el n-ar fi devenit ceea ce este... ceva fără de care omul și lumea lui nu ar putea supraviețui" [3].

În unele lucrări de ontologie filosofică, se discută raporturile dintre *existență și esență*, încercîndu-se să reabiliteze prin reconsiderare conceptul de „esență", care „are acoperire" filosofică și științifică, spre deosebire de cuplul „esență-fenomen", care, păstrat în virtutea rutinei intelectuale, nu și-ar mai avea justificare în gîndirea filosofică contem-

---

progres real și repede fără ajutorul Biologiei la fiecare pas. Cred asemenea că și Biologia la rândul său ar putea să descopere și să lămurească mai bine explicarea mai multor fenomene biologice numai prin comparațiunea acestora cu fenomenele sociologice" („Opere filosofice", pag. 338).

[1] *Mircea Florian*, „Recesivitatea ca structură a lumii", Ed. Eminescu, 1983, pag. 101—108.

* Prin «esență» se înțelege, pe linia tradițională, orice determinare, proprietate, calificare, tot ce ne arată *ce* anume este un lucru. Din acest punct de vedere, esența este tot ce este general, fie că este unitate — esență, în sensul primit de noi — fie că este relație (raport)" (lucr. cit., pag. 298).

[2] Ibidem, pag. 84. (subl. ns.)

[3] *Achim Mihu*, „Marxismul și esența umană", Ed. Dacia, 1978, pag. 48.

porană. Conceptul esență e pus în lumină și susținut atît de gîndirea filosofică tradițională, cît și de gîndirea științifică contemporană. În studiile consacrate raționalismului clasic, Kuznețov rezervă un paragraf confruntării dintre concepția lui Hegel despre esență („temeiul existenței este esența") și cuceririle științelor contemporane [1].

O remarcabilă — dacă nu chiar hotărîtoare — contribuție la clarificarea conceptului-cheie de ESENȚĂ au adus-o filosofii esteticieni, care au reflectat și discutat îndelung asupra *naturii* operelor de artă. Concluziile lor depășesc domeniul esteticii, prezentînd interes și valoare epistemologică mai generală. Esteticienii au pus în lumină un caz tipic și expresiv care demonstrează convingător că *în interiorul esenței este imposibil să izolezi specificul de nespecific.* „Sondînd în substanța operei — scria Ion Pascadi —, extrăgînd din ea toate implicațiile extraestetice (politice, filosofice, științifice, religioase etc.), ne trezim în situația de a nu rămîne cu nimic palpabil, decît cu un schelet inert" [2]. Și, generalizînd, autorul precizează că *„esența există prin și în structură"* [3], aceasta, adăugăm noi, fiind la rîndul ei unitatea dintre determinările specifice și nespecifice ale fenomenului dat.

Ideea imposibilității constituirii esteticului (specificul) fără „concursul" extraesteticului (nonspecificul) este deosebit de sugestiv formulată de Ion Ianoși: „Organismul estetic se structurează, așadar, din celule biologice, filosofice și psihologice, lingvistice și științifice, economice, politice și etice, din infinite elemente extraestetice *în afara cărora el nu există* și *fără cunoașterea cărora nu poate fi înțeles*" [4].

---

[1] *B. G. Kuznețov*, „Rațiune și ființare", traducere și prefață de *Florica Neagoe*, Ed. politică, 1979, pag. 353—357.

[2] *Ion Pascadi*, „Esența și structura artisticului", în vol. „Estetica", Ed. Academiei R.S.R., 1983, pag. 199.

[3] Ibidem, pag. 200.

[4] *Ion Ianoși*, „Impuritatea artei", în vol. „Estetică, filosofie, artă", Ed. Eminescu, 1981, pag. 247. Într-o carte ulterioară („Neartă-artă", Ed. Cartea românească, 1982, pag. 64), autorul scrie: „ «Viața » nu însumează, ci împlinește valori. Într-o valoare « vitală » apar, ființează, reverberează multe valori. Valoarea estetică se recunoaște, în orice caz, *în* această și *ca* această plenitudine a componentelor ei. *Esteticul este laolaltă geologic-geografic-istoric-economic-politic-moral-filosofic-artistic*". (subl. ns.)

Ceea ce esteticienii spun despre esența operei de artă este *mutatis mutandis*, valabil pentru definirea esenței oricărui fapt social, al vieții socioumane în întregul ei.

„Liniștea și neliniștea din natura lucrurilor“ (ca să folosim metafora lui Marin Sorescu), din natura vieții, sînt efectul „dialogului“ dintre specific și nespecific, care instituie și menține *esența* lucrurilor, a vieții. Nu mai e nevoie nici să ne agităm, nici să ne impacientăm în căutarea esenței. Definirea ei e posibilă. Scepticismul e trimis la pensie. Eclectismul e interzis. Pirueta speculativă e oprită. Detergentul pozitivist e scos dintre articolele vandabile. Și numai cine vrea cu tot dinadinsul, ignorînd o cucerire filosofică științifică, epistemologică fundamentală, să prelungească *artificial* discuțiile pe o problemă satisfăcător soluționată, va continua să „caute“ definiția esenței, presupus „ascunsă“ și nedescoperită. Împreună cu Goethe, vom spune că ascunsul e în ceea ce vedem cu ochiul liber: „Nu trebuie decît să vezi bine lucrurile pentru a afla despre ele esențialul. Dar trebuie să știi să vezi.“ Mioape rămîn doar sus-pomenitele spirite speculative sau cele căzute victime neopozitivismului.

Ridicîndu-se la nivelul unei generalizări filosofice privind întreaga natură, Andrei Pleșu va spune că „unitatea adevărată, vie, expresivă a naturii e o *unitate a diferențelor însele*, o unitate în care deosebirile și chiar *contrariile se armonizează*, fără a deveni impersonale...; e o unitate de calități disparate, o unitate negentropică și tocmai de aceea vitală“ [1].

Întreaga problematică a esenței lucrurilor și vieții, a esenței naturii, societății și omului se explicitează și se aprofundează cînd intră în acțiune „artileria grea“ a intelectului — LOGICA, cu rigoarea și structurile ei conceptuale bine finisate și integrate. Relevînd că noțiunile *esență, necesitate, universalitate, lege* exprimă aspecte cosubstanțial corelate ale aceleiași categorii ontice, că *logosul*-concept exprimă și reflectă *logosul*-obiect, esența, Ath. Joja oferă o viziune integrativă asupra problemei discutate aici. El scrie: „În fond esența corespunde cu definiția, delimitarea, hotărnicia conceptului. *Ontologic, esența este o structură intimă, organică,*

---

[1] *Andrei Pleșu*, „Pitoresc și melancolie. O analiză a sentimentului naturii în cultura europeană“, Ed. Univers, 1980, pag. 29—30. (subl. ns.)

constitutivă a lucrului. Logic, esența = definiția. Epistemologic, esența este caracterul inteligibil sub care un lucru ne apare în gîndire" [1]. Într-un studiu intitulat „Valoarea și patosul științei", eminentul logician român clarifică deplin conținutul conceptului de esență: „Esența se ascunde îndărătul aparențelor și fenomenelor dar *nu se află* îndărăt sau dincolo de ele, ci *în* ele, ca lege și structură a lor" [2]. Gîndirea n-ar gîndi nimic dacă n-ar reflecta generalizat realitățile obiective. Și „dacă logica n-ar spune nimic, n-ar fi nimic de spus" [3].

Dar, remarca un alt eminent logician român, Petre Botezatu, atunci cînd logica apare ca un personaj fastuos, învestit cu splendoarea puterii sale de organizare, cînd își manifestă prezența ostentativ, sub forma axiomatizării teoriilor, a modelării matematice, a cibernetizării acțiunilor, a automatizărilor inteligente — în loc să declanșeze aplauze, trezește deseori reacții de respingere, mai cu seamă din partea spiritelor contemplative, poetice, formate în spiritul culturii umaniste. „Astfel Ilarie Voronca — amintește Petre Botezatu — exprima o asemenea reacție în termeni duri, scriind că «logica n-a ajutat niciodată la nimic», că strădania unei gîndiri cu metodă și eforturile cugetării precise n-a produs decît un «lamentabil morman de hîrțoage sterpe și fudule»". În replică, Petre Botezatu scrie: „În realitate, *nolens-volens*, logica este omniprezentă. Ea este imanentă atît existenței cît și conștiinței. Să ne gîndim bine: oare s-ar putea descifra regularități și legități în țesătura complexă a fenomenelor dacă nu ar exista acolo un fir logic, o anumită ordine? Oare am fi noi în stare să argumentăm și să demonstrăm, să clasificăm și să definim dacă nu ar opera în noi o cerință a rațiunii? Omul este dotat cu simțul logicității, ceea ce ne explică de ce ilogismele îl irită sau chiar îl revoltă... *Omul nu suportă ilogicitatea*" [4]. Cu atît mai

---

[1] *Ath. Joja*, „Studii de logică", vol. II, Ed. Academiei R.S.R., 1966, pag. 426.

[2] Ibidem, pag. 512.

[3] Ibidem, pag. 412.

[4] *Petre Botezatu*, „Homo logicus", în vol. „Interpretări logico-filosofice, 1937—1981", Ed. Junimea, 1982, pag. 338—339. A se vedea, de același autor: „Constituirea logicității", Ed. științifică și enciclopedică, 1983, „Adevăruri despre adevăr" (coordonare), Ed. Junimea, 1981.

puţin o pot suporta ştiinţele în general, ştiinţele sociale în special, în ciuda dificultăţilor deosebite pe care acestea le întîmpină în mod natural sau artificial. Şi aceasta pentru că „faptele, în drumul lor capricios, au uneori o logică a lor, căreia trebuie în mod necesar să i te supui" [1]. În cartea sa, cu un profil interdisciplinar, recent apărută, Cornel Popa notează: „Nu cred că este rostul cercetării ştiinţifice să construiască edificii confortabile, la adăpostul cărora să doarmă, în linişte, minţile dogmatice" [2].

2. Linişte şi nelinişte în NATURA LUCRURILOR sau despre „impuritate" ...

„Să respectăm structura faptelor care păstrează dreptul de veto."

MIRCEA FLORIAN

„Sub pielea formelor, ESENŢELE TRĂIESC cu intensitate."

MARIN SORESCU

Fiecare formă, domeniu, manifestare de viaţă socio-umană — purtînd caracteristici şi avînd funcţii specifice în „diviziunea socială a vieţii" — nu se constituie, nu fiinţează, nu funcţionează ca o structură *pură*, aseptică. Specificul asociază nespecificul. Nu există economic pur. *În el* găsim *toate* celelalte elemente constitutive ale Vieţii — de la natura anorganică la cea organică, de la demografic la antropologic, de la ştiinţă-tehnică la psihologie, etică şi estetică. Nu există estetic pur (aşa cum am arătat deja). În interiorul său, *în esenţa sa,* se „intercalează" (cum zice Arghezi) Natura cu toate conţinuturile şi cu toată bogăţia formelor sale de ma-

---

[1] *Pompiliu Eliade*, „Influenţa franceză asupra spiritului public în România", Ed. Univers, 1982, pag. 7—8.
[2] *Cornel Popa*, „Teoria acţiunii şi logica formală", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1984, pag. 7.

nifestare, se intercalează socialul și politicul, filosoficul și eticul, toate concurînd *la constituirea* esteticului, a esenței sale.*

A descifra și reține numai specificul unui domeniu, unei părți constitutive a totalității sociale înseamnă — în viziune transdisciplinară, bazată pe concepte transspecifice, pe care o susținem în această carte — a releva o *dominantă* din continuumul ce alcătuiește viața socială. „*Specificitatea* — intuia George Călinescu — *nu e o notă unică, ci o notă cu precădere*".[1]

A analiza și dezvălui *esența* activităților și relațiilor *economice* înseamnă a releva acea dominantă a activităților și relațiilor micro și macrosociale, interpersonale și impersonale, ce conferă acestora funcția de a produce multe bunuri și servicii necesare satisfacerii trebuințelor natural-sociale și psihosociale ciclice, repetitive ale oamenilor aflați în viață, sesizînd că aceste relații, numite (prin *dominantă*) *economice*, nu sînt și nu pot fi *pur* economice, deoarece ele nu se constituie, nu funcționează fără participarea elementelor, factorilor noneconomici: energiile fizice și psihice ale corpurilor omenești, structurile mental-comportamentale, tehnicul și științificul, limbajul-cunoștințe și conștiința-limbaj, sistemele organizaționale și valoric-normative, sistemele motivaționale etc. Nici rațiunea de a fi și de a funcționa a economicului nu se află *în* economie ci în structura și ciclicitatea (repetitivitatea) trebuințelor umane, în mentalități și obiceiuri, în setea de cîștig, lăcomie, avariție și o mulțime de alți factori psihosociali ca prestigiu, consumul ostentativ sau de lux, modă etc.

---

* „Caracteristica principală a esteticului — scria *Ion Ianoși* — este tocmai *impuritatea lui*" („Impuritatea artei", în vol. „Estetică, filosofie, artă", Ed. Eminescu, 1981, pag. 244). „Valorile estetice nu există sub formă de esențe pure și indivizibile. Frumosul și urîtul, tragicul și comicul, sublimul și josnicul, ca modalități polare ale fenomenului estetic, grupează în jurul lor o serie de determinări distincte, cu ajutorul cărora se realizează trecerea de la o calitate dominantă la cealaltă" — afirmă *Nina Nicolaeva* în paragraful „Limbajul categorial al esteticii" din volumul colectiv „Estetica" (Ed. Academiei R.S.R., 1983, pag. 54).

[1] *George Călinescu*, „Specificul național", studiu republicat în vol. „Aesthesis carpato-dunărean", antologie de *Florin Mihăilescu*, Ed. Minerva, 1981, pag. 179.

A fi autentic dialectician înseamnă a descoperi *în însăşi structura* componentei *economice* a vieţii sociale celelalte componente ale vieţii: *de ordin natural* (fizic, chimic, biologic, ecologic, cosmic), *de ordin social* (demografic, sociologic, instituţional-organizaţional, valoric-normativ, cultural), *de ordin psihosocial* (intelectiv-afectiv, mental, motivaţional, comunicaţional, instructiv-educativ, ştiinţific, etic, estetic, religios etc.). În structura intimă, în „plasma" economicului (considerat ca activitate şi relaţie interumană *cu scop* formulat mental în limbajul intern sau extern) este topită întreaga gamă a celorlalte componente ale vieţii, de la cele strict naturale (socializate prin muncă) la cele specific sociale şi psihosociale. Astfel încît ESENŢA economicului, considerat permanent în conexiunea şi contextul întregii vieţi socionaturale, constă în *unitatea structurală şi funcţională dintre specific* (*„dominanta"* tipului economic de activităţi şi relaţii socioumane) şi *nespecific (noneconomic)*. „Abordarea proceselor economice « în sine », a « economiei pure » s-a arătat incapabilă să surprindă şi să interpreteze fenomenele economice reale în contextul social, esenţa lor socială sau preţul social al unor opţiuni şi evoluţii inadecvate". [1]

În definirea *specificului* oricăreia dintre celelalte activităţi socioumane (politică, ştiinţifică, instructiv-educativă, artistică etc., etc.) se cere relevată *dominanta* ei (*politica*—sfera raporturilor de putere între clase, naţiuni; *ştiinţa* — sfera producerii de cunoştinţe; *instrucţia-educaţia* — sfera difuzării şi asimilării de cunoştinţe şi valori etc.), sesizînd omniprezenţa *tuturor* celorlalte laturi, componente ale vieţii socioumane, „începînd" cu cele economice şi „terminînd" cu cele psihologice şi psihosociale.

Din interacţiunea permanentă cu *toate* celelalte componente ale vieţii socionaturale îşi trage seva, energia şi sensul fiecare „domeniu" al acestei Vieţi, îşi constituie *specificul relativ* („dominanta"), îşi realizează finalităţile socioumane dezirabile sau nocive. Dar nici un „domeniu" nu este autonom, suficient sieşi sau ierarhic superior altuia,

---

[1] *Ioniţă Olteanu*, „Limitele progresului şi progresul limitelor", Ed. politică, 1981, pag. 37.

deoarece numai și numai *împreună* toate „sferele" relativ specifice ale vieții socioumane constituie, fac posibilă această viață și întemeiază însăși diviziunea socială a muncii care solidarizează și nu „divizează" societatea.

Fără a accepta orientarea teoretică voluntaristă pînă la un punct a sistemului sociologic al lui Dimitrie Gusti, sînt de reținut din vasta sa operă cîteva aprecieri care exprimă cu limpezime ideea formulată mai înainte: „Realitatea socială, ca o pluralitate de categorii care sînt stăpînite de o dependență mutuală, reprezintă, în același timp, mai mult decît sumă a elementelor interdependente ce o compun, fiind sinteza lor indivizibilă și insolubilă, reprezentînd o unitate și o totalitate. *În acest tot constă adevărata existență a vieții sociale, și nu în părțile lui izolate... Vieața economică, politică ș.a.m.d., sunt numai părțile totului social, adică ale vieții sociale, care dă acestor părți sens și rost*". [1] Aceste formulări ale lui Gusti își păstrează actualitatea, dezvăluind, în fond, fundamentul ontologic a ceea ce numim noi astăzi transspecificitate, și oferă o întemeiere gnoseologică pentru conceptele transspecifice, pentru transdisciplinaritate, cum vom demonstra în partea a doua a lucrării.

Nimic din Viața socială nu e *pur* social. Fie că are o bază, o sorginte, un suport natural, fie că e alcătuit (compus) din natural (pe care îl interiorizează). Totul în societate, în primul rînd corpul și cuplul uman, provine din natură și se întoarce în Natură. Prin definiție omul e ființă natural-socială. Natura s-a inculcat în organism și îl tutelează prin „mecanismul" trebuințelor bio-fiziologice (naturale). [2] Nu societatea *a creat* aceste trebuințe zise primare, „elementare". Societatea s-a organizat ca să le satisfacă. Ea, societatea, a socializat, a culturalizat satisfacerea trebuințelor de bază. Și, din păcate, abătîndu-se de la cerințele firești ale Naturii,

---

[1] *D. Gusti*, „Sociologia militans", vol. I, Ed. Fundațiilor, 1946, pag. 17. (subl. ns.). A se vedea și pag. 56.

[2] *Holbach* scria că „numesc *natural* ceea ce este conform cu esența lucrurilor sau cu legile pe care natura le prescrie tuturor ființelor pe care le cuprinde, în diferite ordine în care aceste existențe se află, și în diferitele împrejurări prin care sînt obligate să treacă" („Sistemul naturii", Ed. științifică, 1957, pag. 55).

a creat și proliferează trebuințe artificiale, false, dăunătoare sănătății corpului indivizilor și corpului social[1], speciei înseși.

În raporturile — fundamentale, de altfel, — dintre sexe sesizăm cu ușurință relațiile *interne* ale omului cu natura și cu societatea, cu limbajul și comunicarea, cu obiectele, cu valorile de toate genurile, cu întreaga gamă a fenomenelor psihosociale. În *limbaj și comunicare* găsim din plin raporturile omului cu natura, cultura, tehnica, conștiința în toate formele și conținuturile ei, valorile, obiectele, raporturile dintre sexe și vîrste etc., etc. *În structurile psihice și psihosociale*, de asemenea, depistăm datele naturale biologice, neurofiziologice, ca și cele sociale vii, concret-istorice, limbajul și comunicarea fără de care aceste structuri nici nu se constituie, nici nu funcționează.

Vom face remarca importantă că — în pofida prejudecăților și simplificatoarelor etichetări* cu care istoria filosofiei tratează pe materialiștii francezi din secolul XVIII („mecanicism" etc.) — la ei găsim mai limpede și mai veridic configurat conținutul conceptului de ESENȚĂ decît la unii pretinși dialecticieni contemporani. Iată, spre exemplu, cum definea (la vremea sa !) Holbach acest concept-cheie: „Prin *esență* înțeleg ceea ce constituie o ființă, ceea ce este ea, suma proprietăților sale sau a însușirilor *datorită cărora există și acționează așa cum acționează*". [2] Termenii nefericiți de „ființă" (în loc de „realitate") și „suma" (în loc de „sinteza" sau „unitatea") proprietăților nu trebuie să ne facă a deprecia ideea de bază a definiției: esența e dată de *toate* proprietățile (specifice sau nespecifice, vom adăuga noi) ale obiectului,

---

[1] *André Leroi-Gourhan*, în cartea sa „Gestul și cuvîntul", consacră un întreg capitol din vol. I „Organismului social" (pag. 209—256) și altul, în vol. II, „Bazelor corporale ale valorilor și ritmurilor" (pag. 85—107). Trad. *Maria Berza*, prefață de *Dan Cruceru*, Ed. Meridiane, 1983.

* „Etichetările sînt făcute pentru eroare nu pentru adevăr", scria *Mircea Florian* („Reconstrucție filosofică", pag. 243). Iar *Fernand Braudel* va da o apreciere de valoare demnă de reținut: „În planul ideilor, oamenii secolului al XVIII-lea sînt contemporanii noștri, spiritul lor, pasiunile lor rămîn destul de aproape de ale noastre, într-atît încît să nu avem sentimentul dezrădăcinării" („Structurile cotidianului: posibilul și imposibilul", vol. I, traducere și postfață de *Adrian Riza*, Ed. Meridiane, 1984, pag. 12—13).

[2] *Holbach*, „Sistemul naturii", Ed. științifică, 1957, pag. 55. (subl. ns.)

ființei, *grație cărora ele sînt ceea ce sînt și nu altceva*, acționînd în mod univoc, determinat, în conformitate cu natura sa.

Este mai mult decît evident că încercarea de a obține un *extract pur de fapt social*, prin separarea și „epurarea" lui de psihologic și biofiziologic, este infructuoasă, fiind tributară tezei, pe cît de răspîndite pe atît de greșite, că *esența* socialului ar cuprinde *numai* elemente nonnaturale, pe cînd *în fapt* (în viață) — așa cum am arătat înainte — socialul se constituie *atît* din elemente specifice, proprii, originale, *cît și* din elemente nespecifice, comune cu lumea vie și ne-vie, cu Natura în întregul ei.

Deci nu închiderea, ci deschiderea canalelor de comunicare, de legătură între social, cu constituenții săi relativ specifici, pe de o parte, și biologic, anatomo-fiziologic etc., pe de altă parte, cu alte cuvinte, perspectiva transspecificității și, pe plan științific, a transdisciplinarității este singura care ne conduce la ADEVĂRUL VIEȚII, cu LOGICA lui.

Diferiți autori de manuale de științe sociale, autohtoni și străini, insistă, în definirea obiectului acestor științe, asupra *delimitării* propriului domeniu, separației rigide a faptului social de cel psihologic și, cu atît mai mult, de cel biologic*. În cunoscutul manual de sociologie al lui Armand Cuvillier se scrie: „Problema e *de a delimita* domeniul propriu al sociologiei, de a determina un criteriu care să permită *discernerea* faptelor sociale de cele ce nu sînt . . . Toți indivizii respiră și digeră, cei mai mulți se reproduc, toți au amintiri, raționează, încearcă emoții și sentimente. Dar respirația, digestia, reproducția sînt fapte fiziologice; memoria, raționamentul, stările afective sînt fapte psihologice; acestea nu sînt fapte sociale" [1]. Dacă asemenea afirmații *tranșante* aveau motivații în perioada „luptei acerbe" pentru cucerirea unui „loc sub soarele științei", ele nu au avut nici în trecut și cu atît mai puțin au astăzi un temei științific, nu rezistă confruntării cu realitatea VIEȚII social-umane, care e

---

* O perspectivă contrară oferă *Viorel Soran* în studiul „Raporturile între biologic și social din punctul de vedere al teoriei generale a sistemelor", în vol. „Sisteme în științele sociale", coordonat de *M. Malița*, Ed. Academiei R.S.R., 1977, p. 143—150.

[1] *A. Cuvillier*, „Manuel de sociologie", tom I, P.U.F., 1967, p. 100 și 101. (subl. ns.)

departe de a fi *pur* socială, adică nonnaturală: dacă actele fiziologice ale organismului uman nu sînt *ca atare* sociale (deși, cum a observat încă Engels, socioculturalul pătrunde și influențează pînă și reacțiile fiziologice, iar „cele 5 simțuri sînt produsul întregii istorii sociale"), fără procesele bio-fiziologice, naturale — procese vitale — *faptul social*, al cărui subiect producător și purtător e organismul* indivizilor umani, *nu se constituie*, pur și simplu *nu există*. Să adăugăm că trebuințele biofiziologice repetitive, ciclice (obligativitatea satisfacerii lor ca lege a vieții ca atare) stau constant și implacabil la originea unei multitudini de activități și relații *sociale*, la originea muncii înseși, a diviziunii sociale a muncii, la originea limbajului-conștiință, și formează „patul germinativ" al psihologiei umane. Apoi, a afirma — cum face Cuvillier — că faptele psihice (memoria, emoțiile, sentimentele) *nu* sînt *și* fapte sociale, respectiv psihosociale, este de-a dreptul aberant.

Să întreprindem, tocmai în numele *rigorii* științifice, „radiografia" activităților și relațiilor denumite specific sociale, să privim sub fasciculele de raze „Röntgen" ale minții *conținutul* și funcțiile acestor activități și relații *sociale* — de la cele strict-economice la cele politice și cultural-educative — și ne vom convinge că prin origine, mecanisme de desfășurare, posibilități și limite, cauzalități, finalități și efecte, ele nu sînt PUR sociale, ci *natural*-sociale; că factorii naturali

* Folosim termenul de „organism" omenesc nu în accepțiune strict fizică sau biologică, ci *în conformitate cu realitatea transspecifică* unitară (unitate de contrarii) care desemnează: realitatea fizică-biologică, fiziologică, socială și psihologică, omul definindu-se ca o ființă natural-socială, mai exact bio-psiho-social-istorică, ființă a trebuințelor, ființă a limbajului-conștiință. În corpul omenesc și-au dat întîlnire istoria (evoluția) naturii și istoria (evoluția) societății umane. El nu e „pe de o parte" *soma* și, pe de altă parte, *psyché*, ci un *întreg*, *un sistem*, care nu funcționează, nu există ca atare decît prin *interacțiunea și întrepătrunderea internă dintre biologic și psihologic* în cadrul mediului natural și social concret-istoric. „Vrem oameni întregi, nu fragmente. Și totuși îi tratăm ca resturi" — remarca Petre Botezatu. Viziunea transspecifică despre om și înțelegerea conceptului de OM ca un concept transspecific deschide larg porțile transdisciplinarității în studierea omului și societății, a vieții sociale și istoriei ei, pune capăt disputelor depășite (dar artificial prelungite de spiritele speculative) dintre biologism, sociologism și psihologism în definirea omului și societății, ca și discuțiilor specioase despre „ponderea" biologicului și socialului în structura și funcționarea vieții umane.

biologici nu pot fi considerați nonfundamentali, subsidiari, așa cum apreciază unii autori [1]. Într-o viziune metafizică, nedialectică, „ponderea socialului, a ceea ce individul primește de la societate, e considerată și MAI IMPORTANTĂ decît ponderea (zestrea) biologică; particularitățile biologice ale organismului uman apar doar ca niște CONDIȚII ale proceselor sociale, PREMISE ale vieții sociale.

Cum poate fi „ponderea" socialului MAI IMPORTANTĂ decît cea a naturalului de vreme ce *fără ultima socialul nici nu s-ar putea constitui și perpetua nici o fracțiune de secundă?* Cum se poate atribui dialecticii materialiste o viziune în care tocmai suportul vieții sociale, baza ei — Natura, cu toate elementele ei constitutive vii și nevii — sînt considerate „*nefundamentale*", simple „PREMISE", iar factorii biologici expulzați din sistemul de factori *obiectivi* ce le *determină* activitatea și relațiile sociale esențiale, de la reproducerea speciei la producția bunurilor necesare vieții, la echilibrul *natural* dintre sexe, la legile codului genetic? Ar putea exista măcar o singură clipă Viață *socială*, comunități sociale etc. fără acești factori „nefundamentali"?

Cei ce se consideră „ofensați" de ideea *determinării* societății de către natură, vorbind doar de „condiționare", și apără cu încăpățînare teza autodeterminării socialului, a „*autonomiei*", fie și relative, a societății și omului față de Natură ar trebui să chibzuiască la situația ipotetică în care societatea ar *determina*, de exemplu, ciclurile de vîrstă, ca să nu mai vorbim de ritmul, tempoul, distribuția și repetitivitatea trebuințelor corpurilor omenești (hrana, somnul, nevoile sexuale)! Să chibzuiască ce s-ar întîmpla în acest caz ipotetic... De autodeterminare, de sustragere de sub determinismul natural societatea și omul vor putea vorbi doar atunci cînd ar putea micșora, rări cerințele biofiziologice, naturale, repetitive, cînd ar stăvili procesul îmbătrînirii corpului etc., etc., cînd ceea ce *le determină* (nu pur

---

[1] *I. T. Frolov*, deși admite că „omul, ca ființă socială, nu vine în contradicție cu esența lui naturală, care este *PREMISA* lui", considerînd că factorii sociali *alcătuiesc* esența omului, pretinde că, potrivit teoriei marxist-leniniste, „corelația dintre factorii sociali și cei biologici învederează PRIMATUL factorilor sociali" („Știința și viitorul omului", pag. 50, 51 și 68 — sublinierea și majusculele ne aparțin).

și simplu le „condiționează") VIAȚA — pămîntul, apa, aerul, lumina și căldura Soarelui — ar deveni „produse sociale" . . .

Așadar nu există o mai proastă investiție a inteligenței umane decît aceea cheltuită spre a „demonstra" și „argumenta" *separațiile*, deosebirile *nete*, absolute, opozițiile *rigide* între natural, biologic și social, de a stabili „ponderi", de a clama *superioritatea* arogantă a omului-societate față de Natură, pretinsa lui capacitate de a *domina*, *stăpîni* natura și procesele naturale prin știință și tehnologie, prin planificare economico-socială biciuită de principii productivist-consumatoriste. „Ideea că oamenii sînt eliberați de natură, sau chiar că nu mai este posibil să vorbim de natură deoarece tot mediul înconjurător este din ce în ce mai mult construit de oameni, este falsă. Dacă există un continuum între natură și cultură, aceasta nu înseamnă că la fiecare extremitate *nu* există obiecte diferite. Întîlnim această problemă de fiecare dată cînd avem de-a face cu un continuum. Dialogul dintre oameni și natură nu este o falsă problemă".[1]

A evita eroarea de a *reduce* specificul socialului la fenomene de altă natură (fizică, biologică, fiziologică) nu înseamnă a comite, cu seninătate, o alta: *a expulza* din interiorul său aceste conținuturi, fără concursul determinativ al cărora VIAȚA social-umană, cu specificul ei cu tot, nu se poate înfiripa, perpetua, nu poate exista. Asemenea erori s-au comis și se comit încă în sociologie pentru că, în loc de a se stabili specificul — incontestabil, de altfel, — al vieții sociale prin raportare directă *la fapte, la realitate*, s-a încercat ca acesta să fie stabilit prin și din *confruntarea* diferitelor *teorii* și școli sociologice unilaterale, care dădeau prioritate unui factor sau altuia (instinctului, psihicului etc.), interpretînd restrictiv și partizan date și cuceriri succesive ale cercetărilor din științele naturii (fizică, biologie, antropologie, psihologie etc.).

Continuă să se manifeste reticență, dacă nu ostilitate față de recunoașterea netă a raporturilor de DETERMINARE dintre Natură și Societate (Om — organism omenesc),

---

[1] *P. H. Chombart de Lauwe*, "Cultura și puterea", Ed. politică, 1983, pag. 7

preferîndu-se termenul CONDIȚIONARE*. Și aceasta pentru că nu se acordă atenție *faptelor* și cunoștințelor certe ale contemporaneității și se discută excesiv de abastract despre „relații", „structuri", „activități" și „instituții" sociale, din ele eliminîndu-se, sau trecîndu-se pe planul doi, componentele și *determinările* naturale, *prin veriga de bază: indivizii umani, corpurile omenești de ambele sexe, purtătoare și reproducătoare ale VIEȚII*. „În permanență oscilează în noi energia fizică și psihică, gîndurile, elementele din structura noastră, funcțiile organismului după legi bine determinate, permițînd astfel întreținerea vieții" [1]. Trupurile omenești sînt *simultan* o realitate naturală și socială, deci nici *numai* naturală (biologismul), nici *numai* socială (sociologismul.) Nu „relațiile sociale" au stomac, sex, păr, dantură, glande sudoripare, unghii. Natura cu legile ei (legile VIEȚII) DETERMINĂ majoritatea covîrșitoare a relațiilor și activităților sociale, totalitatea relațiilor *firești*: hrănirea, respirația, somnul, reproducerea, diviziunea socială a muncii, legată nemijlocit de nevoile corpurilor omenești și de aptitudinile natural-sociale ale acestora; societatea *condiționează* VIAȚA, iar Natura o determină. Natura nu *„condiționează"* doar existența și dezvoltarea societății, nu este un factor *printre alții*, o „PREMISĂ" oarecare, ci cu toate elementele, principiile, materiile și legile ei *determină* generarea, menținerea, perpetuarea Vieții ca atare, prin urmare și a vieții sociale. Determinismului natural i se conexează cel social și — chiar dacă nu ne place — i se subordonează.

---

* Termenul *condiție* desemnează, după cum bine se știe, numai factorii, *elementele favorizante, premise* pentru apariția unui proces, fenomen. În formularea lui D. D. Roșca condițiile sînt „cadre exterioare ce permit sau opresc, ajută sau împiedică jocul adevăratelor cauze determinante" („Existența tragică", pag. 105). „În mod frecvent, prin condiție se înțelege împrejurarea sau ansamblul de împrejurări ce influențează *apariția, conservarea sau schimbarea unui fenomen*, iar prin *relație condițională* — relația de dependență, de influențare a unui fenomen de către alte fenomene ... Astfel, condițiile sînt considerate ca un complex de fenomene, care nu pot genera direct efectul, dar, însoțind cauzele în spațiu și timp și influențîndu-le, asigură *dezvoltarea acestora în vederea realizării efectului*" (*Călina Mare*, „Introducere în ontologia generală", Ed. Albatros, 1980, pag. 195—196).

[1] *D. Constantin*, lucr. cit., pag. 129.

Atîția „teoreticieni" uită de ceea ce inspirat Arghezi numea „samsarul fiziologic" („Scrieri", vol. 25, p. 34). Sau dacă nu-l uită, ba chiar îl evocă, declară, așa cum am văzut, pentru motive care par științifice (dar nu sînt !), biologicul doar PREMISĂ a socialului, ca și cum VIAȚA ca atare ar fi o simplă premisă, o *condiție* a vieții *sociale*, și nu *chiar parte constitutivă a esenței acestei vieți, una* din formele specifice (ceea ce *nu* înseamnă distincte) de organizare și manifestare a vieții *ca Viață*.

Natura și procesele naturale — după anumiți sociologi—ar avea doar *„implicații"* pentru viața socială, *ca și cum* necesitatea satisfacerii trebuințelor naturale, biofiziologice n-ar fi *determinat* în trecut, ca și azi, cum spunea Marx, întreaga organizare socială, de la producție la politică, n-ar fi *determinat*, prin verigi economice, ideologice și psihosociale, revoluții și războaie. Natura, redusă la simple „condiții" de mediu, ar „influența" doar activitățile sociale, *ca și cum* bioritmurile, alternarea naturală a zilei cu noaptea, a anotimpurilor etc., n-ar *determina* cu strictețe activitățile sociale de toate tipurile, inclusiv costisitoarele consumuri de energie, cu tot ceea ce implică ele pe plan economic, politic, psihosocial. Viciul principal al acestei dihotomii și mai ales ierarhizări valorice, de importanță și „pondere" între natural și social, provine — așa cum am accentuat în mod repetat — din neînțelegerea dialectic-materialistă a conceptului *de esență* în general, de esență a societății umane în special.

„În evaluarea esenței și particularităților fenomenelor vieții economice contemporane, a relațiilor economice mondiale, — scrie Maria D. Popescu — este important să pornim de la faptul că civilizația terestră se înscrie în anumiți parametri naturali strict determinați de condiția sa biofizică, de ciclul geochimic al vieții. În această lumină se cere evaluată multitudinea determinărilor și interdependențelor dintre om-tehnică-natură-societate și dintre toate statele lumii . . . Noile cunoștințe despre materie și viață afirmă că evoluția — de la cea prebiologică, evoluția biologică și cea a societății umane — nu este altceva decît istoria autoorganizării materiei în sisteme din ce în ce mai complexe. Acest

punct de vedere al evoluției care este fidel gîndirii dialectice relevă importanța esențială a energiei și informației" [1].

Raporturile dintre societate-om-natură înțelese dialectic sînt, așadar, *nu de polaritate* (*pe de o parte* Natura, *pe de altă parte* Societatea), ci de *integrare*, în sensul că Natura e prezentă ÎN om și ÎN societate, pe tot traiectul existenței lor, începînd cu economia și terminînd cu creația culturală *.

---

[1] *Maria D. Popescu*, „Economie și ecologie", vol. cit., pag. 487.

* Cît de importantă continuă să fie tema raporturilor om-natură, societate-cultură, cît de preocupantă este eliberarea de sub povara viziunilor polare, exclusiviste, unilaterale și statornicirea acelui grăunte de adevăr — de altfel atît de evident încît stîrnește mirare (re)găsirea lui atît de înceată — rezultă și din prefața unei cărți recent apărute în colecția „Meșterul Manole", cuprinzînd o selecție de „Cîntece despre natură" (Ed. Minerva, 1983, p. 5—27). Autoarea ediției și prefeței — *Lucia Bîrgu-Georgescu* — după ce discută vechea tensiune dintre curentele naturalismului și culturalismului, depistîndu-le cu ajutorul lui Serge Moscovici („Hommes, domestiques et hommes sauvages", 1974) carențele, unilateralitățile, face, pe baza unor referințe din Blaga și Andrei Pleșu, observații pertinente din unghiul de vedere al temei, demne de reținut prin adevărul și expresivitatea lor. Iată doar cîteva din aceste aprecieri la care subscriem *integral*: „. . . Natura nu poate dispărea niciodată din componența noastră intimă, ea este permanent în noi . . . Om-natură devine un fals, deoarece ambii termeni se topesc unii în ceilalți pînă la o unitate perfectă". Natura care l-a creat pe om *„există în afara lui, dar și în interiorul său"* și, cu toate că autoarea are în vedere explicit o interioritate (sau interiorizare) *spirituală*, căci se ocupă de atitudinea omului față de natură în creația folclorică, ea observă că în literatura populară lipsește orice hiatus între cei doi termeni om-natură, că peisajul natal este elementul predominant, *parte* din întregul ființei umane; creatorul popular nu simte și nu tratează Natura ca o stihie, ca un dușman; el se înglobează în ea, îi aparține integral; din ea provine, în Ea se întoarce. *„Natura constituie unul din factorii componenți ai personalității lor,* NATURA ESTE ÎN EI. Viața lor se desfășoară ÎN și PRIN Natură . . . Natura pentru ei este un dat . . . *în care se circumscriu și cu care* formează un tot". Se exprimă aici o poziție net superioară—prin veridicitate și franchețe — față de teoriile pseudoștiințifice ce rup omul de natură, opun societatea (cultura) Naturii, expulzează natura *din* om, blocînd astfel posibilitatea înțelegerii raționale, a cvasitotalității activităților și relațiilor sale cotidiene și istorice. Căci natura nu este numai *„contextul esențial al omului"*, ci și TEXTUL vieții acestuia. (A se consulta și volumele „Viziunea cosmică în poezia românească" de *Al. Dima*, Ed. Junimea, 1982, cu o bogată bibliografie; „Frumosul românesc în concepția și viziunea poporului" de *Ioan și Florica Șerb*, Ed. Eminescu, 1977; „Sensuri ale frumosului în estetica românească" de *Grigore Smeu*, Ed. Academiei R.S.R., 1969; „Sufletul românesc în artă și literatură" de *Oscar Walter Cisek*, antologie de Al. Oprea, Ed. Dacia, 1974; „Axiologie românească", antologie de *M. Mâciu*, Ed. Eminescu, 1982; „Estetica ceremonialului social în obiceiuri", de *V. Golban*, Ed. științifică și enciclopedică, 1983).

În acest sens merg și argumentele sau exemplele date cu insistență de Bertrand de Jouvenel în lucrările sale. Într-un paragraf (intitulat sugestiv „Escamotarea intelectuală a datelor naturii"), el scrie: „Nu există sentimentul clar că ceea ce numim producţie este întotdeauna doar o transformare a unor suporturi naturale și *depinde* în întregime de ea... Se recunoaște împrumutul din natură în pîine, de exemplu, dar acesta este uitat cînd este vorba de avion... Materiile sintetice sau artificiale flatează orgoliul nostru: iată lucruri produse *exclusiv* de noi. Și cu toate acestea fibrele artificiale și materiile plastice nu sînt altceva decît lemn și petrol". Teza că orice formă de viață există pe seama mediului natural frapează prin evidența sa, dar — cum o spune autorul citat — *„nu este suficient s-o accepte, ci trebuie degajate și consecințele"* [1].

Prin socializare (socialitate), culturalizare, Natura nu „părăsește" pe om. Omul-societate nu se emancipează de *„servituțile"* naturale, nu se *„desprinde"* de Natură, de „infrastructura" biologică, așa cum se afirmă prea adesea în contradicție cu adevărul vieții. Nu obosim să repetăm că, sub forma Vieții și a legilor ei naturale, Natura nu este *exterioară* omului-specie și omului-individ. Ființa umană—ca purtătoare a Vieții — , Societatea umană — ca purtătoare a vieții comunităților umane — nu sînt produse *abandonate*, „părăsite" ale Naturii. În toate formele ei de existență și manifestare „terestre" și Cosmice, Natura este — și rămîne — instalată în omul-societate. Ea nu numai că a produs Viața, dar o și întreține continuu cu toate forțele ei active și latente, cu toate produsele sale. Recunoașterea acestui *fapt obiectiv*, chiar dacă lezează false orgolii și infatuări, e de maximă importanță teoretică și practică. De aceea și insistăm atît. Recunoașterea *acestui* fapt deschide calea „noii alianțe" dintre om și natură despre care cu atîta convingere și îndreptățire vorbește azi Ilya Prigogine și au vorbit de multișor numeroși autori români.

Pe drept cuvînt relevă Călina Mare că în realizarea sintetică a corelației dintre teoria determinismului sociouman și teoria sistemelor se poate pune în evidență abordarea

[1] *Bertrand de Jouvenel*, „Progresul în om", p. 187—188 și 189. (subl. ns.)

globală a determinismului sociouman, deci explicarea caracterului determinat și a mecanismelor determinării din unghiul de vedere al societății ca sistem, atît sub aspectul autonomiei sale relative, cît și sub aspectul dependenței de natură, înțeleasă în două sensuri: ca sistem mai cuprinzător, în care sistemul social se integrează ca parte, precum și ca ceea ce este interiorizat în calitate de componentă biologică a ființei umane, ca zestre ereditară, ca răsunet instinctual, ca zone ale inconștientului, pe care se grefează — în ultimă analiză — tot ce reprezintă factorii specifici ai determinismului sociouman, în primul rînd ai esenței umane în evoluția sa dezirabilă, ca forță de creație și autocreație. „În relativa sa autonomie, *determinismul social-global* poate fi și este interpretat ca *interrelație dintre nivele*, începînd cu factorii decisivi economici, trecînd prin relațiile și instituțiile suprastructurale cu determinismul normativ specific, pînă la componentele spirituale ale intercondiționării umane“ [1].

E nevoie să reținem ca pe o axiomă (și nu doar ca pe o... ipoteză) a științelor social-umaniste (științe ale vieții, activităților, relațiilor sociale concrete, diversificate) că *toate* conceptele, noțiunile și teoriile care le alcătuiesc, pînă la cele mai abstracte (ca și cele referitoare la sisteme, structuri, funcții și disfuncții etc.), au valoare științifică numai și numai dacă *în mod explicit*, și nu numai implicit, păstrează ca sistem de referință VIAȚA omului concret, real, corporal, dacă „nu uită de om“, de *toate* componentele vii ale personalității sale, dacă soluționează în mod dialectic raporturile dintre om-societate și natură.

Înțelegerea apartenenței *totale* (genetice, structurale, funcționale) a omului-societate la Natură oferă acestuia *criterii valabile* de ierarhizare a valorilor în viața și activitățile sociale. Pe locul întîi se situează, potrivit acestor criterii, însăși VIAȚA — ca valoare supremă a omului-societate. Pe locul următor este SĂNĂTATEA *fizică și psihică* a membrilor societății în sensul medical al cuvîntului și, evident, social-moral și psihosocial. Aceasta face posibile ÎNVĂȚAREA socială și MUNCA, deci desfășurarea tuturor genurilor de

[1] *Călina Mare*, lucr. cit., pag. 236. Vezi și *D. Constantin*, lucr. cit, pag. 81 și urm.

activitate şi relaţii sociale destinate să asigure MIJLOACELE material-spirituale necesare menţinerii şi perpetuării vieţii membrilor societăţii. Valorile MORALE şi CULTURALE îşi au locul extrem de important în viaţa comunităţilor umane cu o condiţie: să exprime fidel şi sincer totalitatea raporturilor dintre societate şi natură şi să respecte valorile precedente [1].

Natura ca atare, cu echilibrele şi ciclurile ei stabile, cu „imparţialitatea" ei desăvîrşită, cu sistemele ei perfecte de „autoreglare", cu gratuităţile ei, nu numai estetice (frumosul natural) dar şi de ordin material, cu „hărnicia" ei („lucrează" fără orar — non-stop deci —, fără regulamente şi controlori, fără controlori ai controlorilor, fără şedinţe şi planuri de măsuri, şi lucrează fără greş !), reprezintă pentru omul-societate un adevărat Model de comportament, care, deşi nu poate fi imitat ad litteram, ar fi bine să ajungă a constitui o *imagine-ghid* [2], o *aspiraţie* a tuturor oamenilor. Cîtă energie socială, cît timp, cîţi nervi s-ar economisi, cîte eşecuri s-ar evita dacă această *„imagine-ghid"* ar ajunge să guverneze *totalitatea* comportamentelor sociale. Se ştie că Marx [3] preconiza, spera ca MUNCA, din *obligaţie* constrîngătoare, din *mijloc* de obţinere a mijloacelor de trai, să se transforme într-o activitate firească, naturală, într-o plăcere, oamenii eliberîndu-se nu numai de lanţurile exploatării economice, dar şi de cele ale diviziunii sociale restrictive a muncii, trecînd dintr-un sector în altul, valorizîndu-şi toate aptitudinile şi manifestîndu-şi astfel multilateral personalitatea. Desigur, acesta este un ideal îndepărtat, dar nu unul de dispreţuit şi, cu atît mai puţin, de evitat . . .

Am reţine o idee de bază: e necesar şi posibil ca activităţile, relaţiile, comportamentele sociale să capete treptat o pondere cît mai mare *de firesc*, de natural, ceea ce s-ar putea numi *„de la sine înţeles"*, îndepărtîndu-se astfel de constrîngător,

---

[1] *Ioan Culda*, „Omul, valorile şi axiologia", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1982.

[2] *P. H. Chombart de Lauwe*, „Cultura şi puterea", Ed. politică, 1983, p. 238.

[3] *K. Marx*, „Manuscrisele economico-filosofice din 1844", în: *Marx-Engels*, „Scrieri din tinereţe", Ed. politică, 1968.

de teama pedepselor și „zăhărelul" recompenselor, de convențional și doza de ipocrizie pe care convenționalul, artificialul îl conțin inevitabil.

3. Părăsirea erorii în înțelegerea esenței vieții sociale — condiție a ieșirii științelor socioumane din starea de „DEPRESIUNE EPISTEMOLOGICĂ"

„*Istoria însăși este o parte* reală *a* istorie naturii, *a procesului în cadrul căruia natura a devenit om. Cu timpul științele naturii vor îngloba în sine știința despre om, după cum știința despre om va îngloba în sine științele naturii; va fi o singură știință.*"

KARL MARX

Am semnalat, într-o carte anterioară[1], că domeniu intelectual, inclusiv cel științific, este adesea „luat în stăpînire" de prejudecăți extraordinar de longevive. Mare parte dintre ele au fost generate și sînt alimentate de separația și izolarea din Cetatea muncii intelectuale, împinse la extrem prin specializări și departamentări, prin proliferarea excesivă a disciplinelor științifice (sub-sub-ramuri ale trunchiului științelor-mamă). Există prejudecăți și stereotipuri reciproce ale reprezentanților muncii intelectuale, așa cum sînt cele ce situează la poli opuși pe oamenii de știință „exactă" și pe slujitorii științelor social-umaniste, pe toți aceștia față de literați și artiști. „O periodizare posibilă a istoriei științelor despre natură, om și societate ar putea distinge epocile după disciplina a cărei imagine hipertrofiată și trufașă își exercită dominația asupra ansamblului cunoașterii umane,

---

[1] „Convingeri științifice și politice", Ed. Albatros, 1977, p. 24–69.

influențînd puternic nu numai metodologia generală a științelor particulare dar și viziunea globală despre fenomenele realității . . .

Vanitatea lor depășea însă de fiecare dată disponibilitățile lor reale, iar perioadele de inflație și supralicitare erau urmate, în mod necesar, de analize critice severe menite să pună capăt unui mimetism excesiv care prejudicia însuși spiritul științific . . ." [1].

De regulă se manifestă un optimism exagerat și o prețuire socială maximă față de științele naturii, tehnice și matematice, în paralel cu un pesimism și o condescendență umilitoare la adresa științelor socioumane.

În conceptul de Știință intră, cu drepturi și îndatoriri egale, deopotrivă științele naturii, tehnice, matematice, zise exacte sau pozitive, și științele sociale. Aceste „diviziuni" nu sînt de ordin ierarhic, valoric sau de utilitate socială. „Alături de științele pozitive care sporesc potențialul de creație al omului modern, științele sociale îi ajută pe oameni în cunoașterea și interpretarea lumii, în înțelegerea interdependenței dintre diferitele legi obiective care guvernează societatea, oferă răspuns întrebărilor cu privire la marile schimbări care au loc în dezvoltarea vieții sociale" [2].

Azi, mai mult decît oricînd în trecut, științele — naturii și sociale — , literatura, arta, filosofia nu pot fi opuse unele altora. Fără a estompa diferența specifică a științelor naturii, matematice și tehnice comparativ cu științele socioumaniste, cu literatura și arta — diferență determinată de obiectul reflectat și exprimată în limbaje diferite — *trebuie accentuate UNITATEA și INTERDEPENDENȚA cunoașterii naturii și autocunoașterii societății* și omului, faptul că nu numai științele sociale, ci și cele ale naturii [3] și tehnice *sînt produse de oameni* în cadrul societății, al vieții sociale, și trebuie să servească acestora. „Una din legile fundamentale ale dezvoltării științei — scrie Valter Roman — se referă la uni-

---

[1] *Octavian Chețan*, „Modelul lingvistic și rosturile sale extralingvistice", în vol. „Existență, cunoaștere, acțiune", coord. *Cornel Popa*, Ed. științifică, 1971, pag. 279.

[2] *Nicolae Ceaușescu*, „Știință-progres-pace", Ed. politică, 1981, pag. 18.

[3] *Ștefan Milcu*, „Unitatea problematică a științei", în „Viitorul social" nr. 6/1981.

tatea organică a științei. Adevărurile diferitelor științe sînt variate relații de interdependență între ele. Un anume capitol al unei științe nu se poate dezvolta dacă un alt capitol al unei științe nu e dezvoltat"[1].

Ambele mari domenii ale cunoașterii științifice — științele naturii și științele sociale — , cu fundamentele lor filosofice în materialismul dialectic și istoric, au ca numitor comun VIAȚA, slujirea ei. În științele socioumane, cercetătorul și „cercetatul" se subsumează unui fapt tutelar, unei legi și logici comune, logicii VIEȚII.

Știința este o formă de viață — forma ei intelectuală, rațională, sistematică, veridică, verificabilă. Orice știință, deci și științele socioumaniste, este într-adevăr un „Univers de limbaj", de propoziții logice care se străduiesc să se conformeze logicii vieții. Modul de a fi al științei îl constituie generalizarea faptelor empirice, abstractizarea, elaborarea și utilizarea noțiunilor, conceptelor, propozițiilor teoretice. „Știința reclamă să vorbim abstract asupra concretului"[2]. „Explicația științifică e ca și un dialog cu noi înșine"[3].

Raportate la criteriile de obiectivitate și scientificitate *impuse* de științele naturii, științele socioumane s-au trezit — dacă nu cumva s-au plasat singure — într-o postură de inferioritate gnoseologică, de unde a și rezultat persistenta stare de *„depresiune epistemologică"*, ca să folosim expresia inspirată a lui François Meyer[4]. Menținerea în această stare e complet nejustificată din motive pe care numeroși cer-

---

[1] *Valter Roman*, „Cu privire la teoria generală a revoluției științifice și tehnice", în vol. „Revoluția științifică-tehnică și progresul". Ed. politică, 1974, pag. 391.

[2] *Petre Botezatu*, „Note de călător", Ed. Junimea, 1979, p. 17.

[3] *Constantin Noica*, „Povestiri despre om", Ed. Cartea românească, 1980, pag. 131. Încă *Dimitrie Cantemir* sublinia că limbile „rămîn organe de comunicare foarte importante fără de care . . . științele n-ar putea exista" („Sacrosanctae", pag. 182 — apud *Dan Bădărău*, „Filosofia lui D. Cantemir", Ed. Academiei R.S.R., 1964, pag. 333). Iar în zilele noastre *N. Groeben* scria: „Deoarece știința presupune întotdeauna un proces de comunicare lingvistică supus unor norme indiscutabile, în fața științelor empirice se ridică problema de a construi o *imagine* lingvistică a obiectelor și evenimentelor din lumea exterioară" („Psihologia literaturii. Știința literaturii între hermeneutică și empirizare", Ed. Univers, 1978, pag. 33).

[4] „Situation épistémologique de la biologie", în vol. „Logique et connaissance scientifique", Gallimard, 1967, pag. 781.

cetători, între care și Julien Freund, le dezvoltă cu argumente temeinice: în primul rînd e o prejudecată *a opune* științele naturii științelor socioumane, întrucît nici un grup de discipline nu poate pretinde să răspundă mai mult decît altul condițiilor de scientificitate și, în consecință, să aibă pretenție la superioritate față de celălalt. La timpul său și în terminologia sa, Vasile Conta — a cărui filosofie „cuprinde cea dintîi încercare în limba română de a interpreta sistematic fenomenele lumei" [1] — vede în *caracterul obiectiv și necesar („fatal") al legilor* care guvernează natura și societatea *trăsătura de unire și egalitate epistemologică între științele sociale și cele ale naturii*: „Cred că nu există nici cea mai mică deosebire între legile fenomenelor sociale și între acelea ale lumii fizice, propriu-zise: și unele și altele sunt *exacte, inflexibile* și prin urmare fatale... *Lumea întreagă sub orice față ar fi privită, este guvernată de legi fatale și naturale*" [2].

Nici eterogenitatea obiectelor de studiu (natura sau spiritul), nici contrastul între metodele de investigație (opoziția între lege și valoare, între explicare și înțelegere), nici orientările divergente ale spiritului (opoziția între nevoia de generalizare și atenția acordată singularului) nu pot institui concurența și ierarhizarea gnoseologică sau epistemologică între științele naturii și științele umane, deoarece aceasta s-ar baza pe o poziție reducționistă, unilaterală, care acordă nejustificate privilegii uneia sau alteia din cele două mari ramuri de știință, ce trebuie privite în *unitatea* lor structural-funcțională și considerate pe picior de egalitate. „Trebuie dat dreptate celor care refuză ideea unei diferențieri a științelor pe baza unei eterogenități a obiectului lor: ele studiază toate aceeași realitate. O erupție vulcanică, de exemplu, poate da loc unor analize dintre cele mai diverse: *geofizice, chimice, biologice, psihologice, sociologice, etnografice etc.*" [3]. Pe de altă parte, nu există, cum se pretinde adesea, o omogenitate în sfera științelor naturii. Asemenea

---

[1] *Nicolae Petrescu*, „Introducere", la „Operele filosofice" ale lui Vasile Conta, Ed. Cartea Românească, 1920, pag. 29.

[2] *Vasile Conta*, „Opere filosofice", editate de N. Petrescu, Ed. Cartea Românească, 1920, pag. 40 și 41.

[3] *Julien Freund*, „Théories des sciences humaines", P.U.F., Paris, 1973, pag. 157.

reflecții asupra științei se referă cel mai adesea inconștient la o *imagine idealizată* a unei științe perfecte, încheiate, contrare esenței înseși a oricărei științe. Nici o știință nu e vreodată încheiată, ci este „în căutare nesfîrșită, pe baza unor ipoteze ce constituie întotdeauna subiecte de revizuire și corectare, de renunțare în favoarea altora mai fecunde . . .; ea nu este niciodată « făcută », ci mereu în curs de « a se face » și, « făcîndu-se », pune alte probleme pornind de la soluții deja găsite“ [1]. De unde concluzia potrivit căreia constituirea și dezvoltarea fiecărei științe depinde de soliditatea și validitatea rezultatelor sale, și nu de speculații epistemologice apriorice. *„Numai cu condiția respectării acestei autonomii devine posibilă o epistemologie a științelor umane, adică se poate stabili apropierea demersurilor lor, se poate elabora o teorie mereu revizuibilă a raporturilor lor și a celor ce ele le întrețin cu disciplinele numite în mod comun științe ale naturii“* [2].

Cu un ton tăios și cu împunsături *„ad hominem“*, Edgar Morin afirmă că „oamenii de științe exacte n-au nici o superioritate intelectuală nu numai față de alți oameni de știință, dar nici față de cetățeni“. Ultimii pot avea eventual „avantajul unei înțelegeri mai complexe a vieții sociale“. Dar recăpătînd tonul sobru al unui discurs științific, academic chiar, autorul va scrie fără posibilitate de replică: *„Nu e vorba de a opune aici experiența trăită abstracției teoretice, științele sociale științelor exacte, reflecția filosofică teoriei științifice. E vorba de a le îmbogăți pe unele cu altele, făcîndu-le comunicante . . .* Trebuie deci făcută breșa în închizăturile teritoriale, renunțat la exorcisme și excomunicări, multiplicate schimburile și comunicațiile pentru că toate aceste drumuri spre complexitate se întretaie, și că noi am putea în sfîrșit înțelege nu numai complexitatea întregii realități (fizice, biologice, umane, sociologice, politice) dar și realitatea complexității“ [3].

Ideea unității și, am spune, a *egalității epistemologice* dintre științele sociale și cele ale naturii reprezintă firul

---

[1] Ibidem, pag. 157—158.
[2] Ibidem, pag. 159. (subl. ns.)
[3] *Edgar Morin*, „Science avec conscience“, Fayard, 1982, pag. 22—24. (subl. ns.)

călăuzitor al tuturor studiilor din volumul „Logică și cunoaștere științifică", elaborat sub direcția lui Jean Piaget, care scrie, între altele: „Din contră, dacă nici metodele, nici domeniile nu conduc la rupturi nete între științele omului și cele ale naturii, conceptele utilizate ar putea conduce la opoziții marcate" [1]. Fapt și el evitabil la o analiză mai profundă pe care, de altfel, autorul o și întreprinde într-un amplu studiu din același volum [2] și în alte lucrări [3].

Științele sînt produse ale activității intelectuale specializate a oamenilor de știință, care, făcînd știința, nu-și abandonează statutul de oameni, cu virtuțile și servituțile bio- și psiho(socio)logice caracteristice speciei.

Mario Bunge critică și el, după cum se știe adesea cu vehemență, tendințele de izolare între specialiști și specialități: *„Această izolare este artificială și dăunătoare; realitatea socială este unitară, nu fragmentată"* [4].

În domeniul științelor socioumane, al sociologiei și psihosociologiei în mod deosebit — spre deosebire de științele naturii, tehnice și matematice —, cercetătorul e integrat, angajat multiplu în fenomenele și procesele pe care le studiază, neputîndu-se detașa și situa complet „în afara" sau „deasupra" lor. *Obiectul* cercetat *sînt*, ca și el, *subiecți umani**.

---

[1] *Jean Piaget*, „Les deux problèmes principaux de l'épistémologie des sciences de l'hommes", în vol. „Logique du connaissances scientifiques", pag. 1 133.

[2] Idem, „Le système et la classification des sciences", în vol. cit., pag. 1 150—1 224.

[3] Idem, „Dimensiunile interdisciplinare ale psihologiei", Ed. didactică și pedagogică, 1972, trad. *Mariana Ceaușu*.

[4] *Mario Bunge*, „Știință și filosofie", Ed. politică, 1984, pag. 341. (subl. ns.)

* Sub influența intelectualmente devorantă, un timp destul de îndelungat în perioada postbelică, a pozitivismului, a structuralismului, funcționalismului și praxiologiei (în esență sub influența unei literaturi de specialitate predominant străine) s-a încetățenit și la noi obiceiul de a înlocui termenul *SUBIECT* (ființa umană vie, conștientă de sine și de alții) cu cel de AGENT și/sau de ACTOR. Ultimul termen a fost folosit cu sens strict metaforic și de Marx, ca și de Eminescu („Alți actori—aceeași piesă"). Dacă în literatura noastră de specialitate consacrată teoriei acțiunii, științei conducerii, logicii deontice nu s-ar fi trecut *de la uz la abuz*, și mai ales dacă nu s-ar fi epurat din termenii *agent-actor* ideea de OM concret-viu, obiecția sau rezerva noastră ar fi neîntemeiată. Dar ea este. Căci prețul plătit prin *renunțarea sistematică* la termenul de subiect (UMAN), cu

Dimitrie Gusti scria încă în 1910: „Una dintre grupele acestor științe numite științele naturii cuprinde acele discipline în care obiectul este cercetat fără a lua în seamă activitatea subiectului care percepe, gîndește și acționează, în timp ce cealaltă grupă, pe care le putem numi științele sociale în sens larg, cuprinde acele științe care cercetează obiectele ținînd cont de participarea subiectului la cunoașterea și la

---

toate conotațiile sale bogate și nuanțate, este prea mare, ducînd — prin escesivă formalizare — la dezumanizarea științelor social-*umane*, la *absența* omului din discursul științific *despre om*. „Abuzul de formalizare — scria Petre Botezatu — , aplicarea sa la teme neadecvate și decretarea ei ca metodă supremă constituie exagerări, care nu este cazul să ne facă să renunțăm la metodă" („Constituirea logicității", Ed. științifică și enciclopedică, 1983, pag. 11). Admițînd, în *anumite limite* și pînă la un *anumi punct* („a nu uita pe om" !), utilitatea folosirii termenilor *agent-actor*, vom atrage atenția nu numai asupra utilizării lor abuzive și nejustificate (adesea termenul subiect e mult mai potrivit cînd în locul său, din obișnuință, spirit „monden" și rutină epistemologică, se folosesc termenii agent-actor), dar și asupra *semnificațiilor și conotațiilor* nedorite, necorespunzătoare pe care le sugerează și chiar le impun: *agent* sugerează un simplu element, o simplă *verigă* de legătură, un transmițător de sarcini, *un executant pasiv* al unei acțiuni sau un executor anonim cu funcții prescrise și interdicții precise; *actor* desemnează pe cel ce, deși cu posibilități de exprimare a propriei personalități, *joacă un text scris de alții și după indicațiile de regie ale altora*, pe o scenă convențională, dar impusă, și într-un timp cu o periodicitate fixă. Nu dorim — căci nici nu este necesar, nici posibil — să eliminăm din limbajul științelor sociale contemporane numiții termeni, dar militäm pentru *restrîngerea ariei de folosire a lor la strictul* (inevitabilul) *necesar*, de regulă, în fazele inițiale sau tranzitorii ale cercetării, dar nu și în decodarea și expunerea rezultatelor cercetării pentru utilizarea lor socială. În științele social-*umaniste* trebuie să se vorbească *despre om* (oameni) și nu despre substitutele lor lingvistice care nu acoperă nici pe departe gama, spectrul VIEȚII fiecărui om, al tuturor oamenilor. „*Științele și tehnicile* — scria Louis de Broglie — atunci cînd rămîn riguros pe terenul care le este propriu, . . . *au tendința să facă abstracție de om* și de tot ce constituie bogăția vieții sale interioare, intelectuale, morale sau sentimentale" („Certitudinile și incertitudinile științei", Ed. politică, 1980, pag. 282—283). Deși folosește masiv și justificat termenii „agent" și „actor" în textul cărții sale „Teoria acțiunii și logica formală", *Cornel Popa* îi alternează cu cel de „ființă umană" și evită cu succes capcanele neopozitivismului și formalismului, el considerînd limbajul formal „un instrument de investigație, nu un scop în sine" (pag. 5) și definind riguros, în spirit umanist, termenul de agent: „Întrucît presupunem ființa umană înzestrată cu discernămînt și liber-arbitru, agentul apare ca sursă sau cauză primară a evenimentului sau faptei inițiale, ca forță demiurgică, creatoare ce induce mutații în existența naturală sau socială . . .; *înțelegem agentul în integralitatea componentelor sale material-energetice, cognitiv-informaționale, axiologice și deliberativ-volițională*" (pag. 133 — subl. ns.).

acţiunea generată de ele"[1]. „Sociologia — nota, la rîndul său, Jean Piaget — pune o problemă epistemologică mai gravă decît psihologia, pentru că obiectul ei nu este numai un subiect individual exterior subiectului psihologic, deşi analog lui, ci un « *noi* » colectiv, cu atît mai dificil de cunoscut în mod obiectiv cu cît *subiectul sociolog face parte din el, direct sau indirect* (prin intermediul altor colectivităţi asemănătoare sau rivale). Într-o atare situaţie, *sociologul însuşi este fără încetare modificat de obiectul cercetării sale*, şi aceasta încă de la naştere, pentru că el este produsul unei dezvoltări sociale şi educative"[2].

Diferenţa specifică a obiectului şi actului de cercetare în ştiinţele sociale (îndeosebi în psihosociologie) faţă de ştiinţele naturii, dubla implicare a omului — cercetător şi cercetat — în cunoaştere (autocunoaştere) socială au fost surprinse cu exactitate şi formulate cu savoare de Dumitru Drăghicescu: „Pe terenul ştiinţelor naturei cercetezi lucruri cari sînt prin natura lor străine omului . . . În chestiunile de psihologie socială şi etnică este întotdeauna vorba de lucruri cari privesc pe toţi, care sînt la îndemîna *tuturor*, fiindcă *toţi* formează obiectul acestui fel de cercetări, şi, în acelaşi timp, aceşti *toţi* sînt obiecte cercetătoare şi cunoscătoare de sine. Marele avantaj al studiilor de acest fel asupra ştiinţelor naturale este tocmai că aci *obiectul pe care vrei să-l cercetezi* şi vrei să-l cunoşti, *fiind el însuşi cercetător şi cunoscător de sine*, răspunde direct investigaţiilor ştiinţifice şi *chiar te poate controla şi dezminţi* cînd îi atribui caractere şi calităţi sau defecte străine de natura lui. *Lucrurile naturei, dimpotrivă, inconştiente şi mute, cum sînt, suferă să le atribui tot felul de caractere şi legi, pe care ţi le dictează fantezia. Protestarea lor este totdeauna tîrzielnică şi indirectă*"[3].

Nu e lipsit de interes să remarcăm faptul că această idee a lui D. Drăghicescu se află, în esenţă, la baza dezvoltării

---

[1] *D. Gusti*, „Opere", ediţie îngrijită de *Ovidiu Bădina* şi *Octavian Neamţu*, vol. II, Ed. Academiei R.S.R., pag. 26.

[2] *Jean Piaget*, „L'explication en sociologie", p. 22. (subl. ns.)

[3] *Dumitru Drăghicescu*, „Din psihologia poporului român" („Introducere"). Librăria Leon Alcalay, 1907, p. 3—4. (subl. ns.)

moderne a științelor sociale, fiind regăsită în orientarea umanist-holistă [1].

În ce privește faptul că cercetătorul (sociologul și psihosociologul) este înglobat organic, existențial și intelectual, în *aceeași realitate ca și subiecții cercetării*, că are trăsături comune cu ei prezintă nu numai dezavantaje, ci și *avantaje cognitive* pe care nu putem și nu trebuie să le ignorăm. E un fapt asupra căruia, pe baza propriei experiențe de cercetare sociologică și psihosociologică, stăruie P. H. Chombart de Lauwe, care scrie: „În această perspectivă, științele umane nu pot rămîne activitatea exclusivă a unui mic număr de specialiști, « cercetători », « savanți », « intelectuali », « universitari » . . . încărcați de diplome și de cunoștințe. Ele trebuie să fie asumate de către cei interesați ei înșiși de studiile ce vor avea ca obiect propriul lor mediu. Astfel, vom vorbi de cercetători-muncitori, de cercetători-țărani etc." [2]. În genere, dificultățile, metodele și tehnicile necesare înțelegerii structurii interne a naturii sînt incomparabil mai mari și mai complicate (sofisticate) decît cele ale studierii structurii interne a vieții sociale căreia îi aparține și cercetătorul, viață pe care o poate cunoaște nu numai indirect, ci și direct prin experiență personală.

Dar, discutînd, fie și în treacăt, despre *particularitățile cunoașterii în științele socioumane*, comparativ cu cea din științele naturii, tehnice și matematice, vom accentua din nou *unitatea omului-societate cu natura* și, ca reflex, *unitatea tuturor științelor* sau a Științei ca atare, asupra căreia între mulți alții insistă Octav Onicescu [3] și Ilya Prigogine. Acesta din urmă scria: „Credem, totuși, că *interesul pentru natură*

---

[1] *Cătălin Mamali*, „Balanță motivațională și coevoluție", Ed. științifică și enciclopedică, 1981, cap. I: „Holism și umanism. Tranziția spre un nou mod de concepere și raportare la realitatea umană".

[2] *P. H. Chombart de Lauwe*, „Cultura și puterea", studiu introductiv *F. Mahler*, trad. *R. Mahler*, Ed. politică, 1982, pag. 52.

[3] *Octav Onicescu* scria: „Știința aceasta, în continuă prefacere, în mereu sporită perfecționare, prin cele mai nebănuite diversificări, uneori fanteziste, nu-și pierde niciodată, fără a se nega pe ea însăși, justificarea dată de *respectarea unicității originare* care i-a dat impulsurile esențiale și ireductibile, ale cunoașterii, a cărei sistematizare îi este încredințată" („Unitatea științei", în vol. „Știința și contemporaneitatea", Ed. politică, 1980, pag. 15—27).

şi interesul pentru societate nu trebuie considerat ca excluzîndu-se unul pe celălalt. De fapt, cercetările de azi ne conduc din ce în ce mai mult dincolo de opoziția dintre om și natură, spre o înțelegere mai profundă a multiplelor moduri în care ne integrăm în natură, a interacțiunii viului cu natura care-l înconjoară" [1].

În epistemologia românească — pe nedrept ignorată de autorul unei recente „Introduceri în epistemologie" — găsim solide puncte de sprijin în favoarea *unității* științelor, numeroase argumente împotriva artificialei lor separări sau ierarhizări valorice, așa cum în planul investigației originale găsim atît în domeniul științelor naturii și tehnice [2], cît și în domeniul științelor sociale [3] și al filosofiei [4] contribuții remarcabile, peste care nu se poate trece. „*Ce noroc ar avea omenirea dacă ar exista multe nații care să-i fi adus, față de numărul de locuitori, atît cît i-a adus nația română în ultimii 120 de ani*" — spunea în cunoștință de cauză Henri Coandă.

---

[1] *I. Prigogine* și *I. Stengers*, lucr. cit., pag. 23. În literatura noastră mai recentă vezi *Mihail Florescu*, „Enigmele și paradigmele materiei", Ed. politică, 1984, în special secțiunea a II-a: „Legăturile structurale dintre științele naturii și tehnice și științele sociale și umanistice. Oglindirea lor în realitățile românești", pag. 199—226, și paragraful: „Armonia dintre natură și societate", pag. 286—291.

[2] *I.M. Ștefan* și *Ed. Nicolau*, „Scurtă istorie a creației științifice și tehnice românești", Ed. Albatros, 1981. Autorii acestui prețios volum scriu, pe drept cuvînt: „Creațiile și personalitățile care au ilustrat această mare operă sînt de cele mai multe ori insuficient cunoscute și este firesc și necesar ca ele să fie integrate trainic atît în conștiința românească, cît și în conștiința lumii; acesta în mod obiectiv, fără exagerări diletante — de care nu este nicidecum nevoie — , dar și *fără subaprecierea sau ignorarea lor, din păcate încă răspîndite pe meridiane ilustre. Știința și tehnica universală datorează românilor cu mult mai mult decît înregistrează analele, tratatele și enciclopediile*" (pag. 10); *S. Ghiță*, „Filozofie și știință în România, (1890—1920). Problema științei în gîndirea filozofică și probleme filozofice în gîndirea științifică", Ed. științifică, 1970.

[3] *M. Constantinescu*, *O. Bădina*, *G. Ernö*, „Istoria sociologiei românești", Ed. Universității București, 1971; *Ovidiu Bădina*, „Tradițiile cercetării sociologice concrete", Ed. politică, 1967; *G. Em. Marica*, „Studii de istoria și sociologia culturii române ardelene din sec. XIX", Ed. Dacia, vol. I, 1977, vol. II, 1978, vol. III, 1980.

[4] *N. Bagdasar*, „Istoria filosofiei românești", Societatea de filosofie, 1941; *Al.Gh. Cazan*, „Istoria filosofiei românești", Ed. didactică și pedagogică, 1984; *E. Papu*, „Tipul creator românesc în context universal", în vol. „Arta și umanul", Ed. Meridiane, 1974.

O remarcabilă particularitate a moştenirii spiritualităţii româneşti o constituie vocaţia multidisciplinarităţii, propensiunea spre unitatea dintre filosofie şi ştiinţe, dintre ştiinţele naturii şi ştiinţele sociale, militantismul social-politic pentru idealul naţional de progres, de independenţă şi suveranitate, de unitate naţională. Pentru epoca mai veche trebuie menţionat, în primul rînd, cărturarul umanist de formaţie enciclopedică şi de talie europeană Dimitrie Cantemir, cu ale sale „Micul compendiu de logică generală", „Istoria ieroglifică", „Descrierea Moldovei" etc.; Nicolae Milescu cu „Jurnal de călătorie în China"; Samuel Micu, Gh. Şincai, Petru Maior, St. Ludvic Roth, Gh. Lazăr, Gh. Asachi, Dinicu Golescu, I. Heliade Rădulescu, Nicolae Bălcescu, Ion Ionescu de la Brad, Eftimie Murgu, M. Kogălniceanu, Simion Bărnuţiu, Gh. Bariţ, Vincenţiu Babeş, Al. Mocioni, Pop-Marţian, P. S. Aurelian, Titu Maiorescu, Vasile Conta, Mihai Eminescu, C. Dobrogeanu-Gherea şi atîţia alţii.

România cunoaşte proeminente personalităţi multiplu creatoare. Despre Bogdan Petriceicu Hasdeu, ale cărui opere alese în două volume le îngrijise într-o ediţie critică [1], Mircea Eliade scria că „vastitatea ştiinţei şi varietatea domeniilor străbătute de mintea aceasta genială şi neastîmpărată sperie . . ." [2]. „Metoda lui Haşdeu rodeşte astăzi şi se bucură de o actualitate pe care n-a cunoscut-o niciodată în timpul vieţii" [3]. Vastă, multilaterală, făcînd mulţi şi fructuoşi „paşi peste graniţele" ştiinţei istorice, este opera lui A. D. Xenopol, ca şi vasta şi multilaterala creaţie a lui Nicolae Iorga, a lui Vasile Pârvan etc.

Simion Mehedinţi a dat de mult expresie orientării spre multilateralitate, dominantă în spiritualitatea românească, în educaţia făcută tinerilor intelectuali: „Feriţi-vă să fiţi

---

[1] *Bogdan Petriceicu-Haşdău*, „Scrieri literare, morale şi politice", tomul I şi II, Ed. pentru literatură şi artă, 1937, ediţie critică de *Mircea Eliade*.

[2] *Mircea Eliade*, „Introducere" la volumul anterior citat, pag. VI, unde acesta mai scrie că tradiţia enciclopedică în cultura românească „începe cu D. Cantemir şi continuă cu Lazăr, Heliade, Odobescu, Ghica, Haşdeu, Eminescu, Iorga . . . , Ureche, Tocilescu, Densuşeanu" . . . (pag. XXXVII).

[3] Ibidem, pag. LXXVII.

unilaterali ... Nimic mai supărător decît închipuitul care crede că toată lumea e cuprinsă în cercul strîmt al faptelor și al ideilor ramurei sale de studiu ... Îmbinați părțile la un loc ca să vedeți cum se înfățișează întregul. Fiți nu numai specialiști mărunți ci și oameni de cultură în sensul înalt al cuvîntului" [1]. Nu este de mirare, astfel, că o întreagă pleiadă de oameni de știință afirmați din anii treizeci încoace au fost nu numai mari specialiști și creatori în domeniul lor propriu, dar și oameni de vastă cultură, care și-au pus condeiul în slujba propășirii patriei. E de-ajuns poate să amintim aici, între mulți alții, pe Onicescu, Moisil, Țițeica, Barbilian, care formau, împreună cu alții, sub conducerea celui dintîi, „Seminarul de filosofia științei" al Universității București [2].

Constatînd cu regret că „în teoria economică se continuă ca, în foarte multe cazuri, judecățile asupra teoriilor economice contemporane să se facă în mod « tradițional », adică orientate aproape exclusiv spre cîteva țări, neglijîndu-se adesea nu numai noile elaborări din diverse alte țări socialiste, în curs de dezvoltare etc., *dar în mod cu totul nejustificat și cercetările de specialitate din propria țară, unele cu nimic mai prejos decît diverse surse străine citite sau în orice caz citate din abundență*" [3], Tudorel Postolache acordă în cartea sa, pe bună dreptate, o atenție deosebită gîndirii economice românești în contextul actualelor restructurări ce se produc în economia politică pe plan mondial. Se dă astfel curs unui precept formulat de Onisifor Ghibu: „Noi nu voim să ne « occidentalizăm », să ne « europenizăm », sau să ne « civilizăm » *cu orice preț*, ci să ne dezvoltăm la maximum și optimum calitățile noastre specifice, pe care apoi bucuros le închinăm pe altarul Europei și al întregii omeniri" [4].

---

[1] *S. Mehedinți*, „Poporul. Cuvinte către studenți", ed. a II-a, Ed. Viața românească, 1921.

[2] „Problema determinismului", Biblioteca „Natura", nr. 2/1940; *Gr. C. Moisil*, „Îndoieli și certitudini", Ed. științifică, 1974, ed. a II-a, „Știință și umanism", Ed. Junimea, 1979.

[3] *Tudorel Postolache*, „Restructurări în economia politică", Ed. politică, 1981, pag. 9. (subl. ns.)

[4] *Onisifor Ghibu*, „Puncte de reper", pag. 51. Apud *T. Vedinaș*, „Onisifor Ghibu — educator și moralist", Ed. Dacia, 1983, pag. 35.

4. LIMBA ROMÂNĂ și esența CREATOARE a spiritualității românești

> *„Un rol primordial în supraviețuirea și dezvoltarea neîntreruptă a poporului nostru pe multiple planuri au avut conservarea și îmbogățirea limbii, precum și creația artistică populară care a cizelat continuu graiul strămoșesc, a cultivat virtuțile poporului, tradițiile înaintate și obiceiurile sale, i-au lărgit permanent orizontul de cultură."*
>
> **NICOLAE CEAUȘESCU**

De mult se știe, dar de înțeles nu se înțelege îndeajuns, cît de organic sînt unite între ele *limba* (graiul), *gîndul și simțămîntul* (spiritul) *și acțiunea omenească.* Ființa națională a unui popor e de neconceput fără limba națională a acelui popor, a acelei națiuni.

E o mare eroare să se considere limba ca fiind de resortul *exclusiv* al lingviștilor și literaților. Ea este un *fenomen sociouman TOTAL.* Fără ea este de neconceput instituirea și desfășurarea Vieții sociale în toate „compartimentele" ei. Fără ea, pur și simplu nu există Viață socială, nu există activități și relații sociale (economice, politice, juridice, instructiv-educative, științifice, culturale, religioase, artistice). Prin limba națională se constituie, și tot prin ea se exprimă și perpetuează specificul național, creația națională, contribuția fiecărei comunități naționale la patrimoniul de valori materiale și spirituale ale umanității [1].

---

[1] *C. I. Gulian* (sub red.), „Antologia gîndirii românești, sec. XV—XIX", 2 volume, Ed. politică, 1967; *P. P. Panaitescu*, „Introducere în istoria culturii românești", Ed. științifică, 1969; *Al. Duțu*, „Cărțile de înțelepciune în cultura română", Ed. Academiei R.S.R., 1972; *V. Cândea*, „Rațiunea dominantă. Contribuții la istoria umanismului românesc", Ed. Dacia, 1979; *Al. Dima*, „Viziunea cosmică în poezia românească", Ed. Junimea, 1980; „Retorica românească", antologie de *M. Frînculescu*, Ed. Minerva, 1980; *Adela Becleanu-Iancu*, „Spiritualitatea românească," Ed. politică, 1980; *Vasile T. Crețu*, „Ethosul folcloric—sistem deschis", Ed. Facla, 1980; antologia „Aesthesis carpato-dunărean", Ed.

Limba națională, cultivarea, îmbogățirea, respectarea și perpetuarea ei, dezvăluirea și utilizarea cu maximum de „randament" a multiplelor ei funcții pentru viața comunităților naționale este de resortul tuturor științelor sociale, ca și al filosofiei și politicii.

Fără a opera vreo ruptură de limbile și spiritualitățile altor națiuni, de creația intelectuală a acestora, *prioritatea în acțiunea de educație și creație în spațiul nostru național trebuie rezervată neșovăielnic limbii (graiului), gîndului, spiritului, simțămîntului românesc.* Aceasta nu e naționalism ci patriotism.

Or, ce se întîmplă? Traducerile și *literatura străină de specialitate* covîrșesc pe unii autori de cărți de la noi. Voluptatea cu care se comentează în multe cărți de-ale noastre literatura de specialitate *cu precădere* sau exclusiv *străină*, într-o limbă tributară limbii traduse, remorcată pur și simplu *terminologiei* și *spiritului* acelor limbi „de circulație mondială", discutarea *problematicii*, tematicii și conceptelor propuse (sau impuse?)! de literatura străină în dauna problematicii, tematicii și structurilor conceptuale zămislite în filosofia și știința noastră în contextul cultural internațional, istoric și contemporan, nu conduc la un progres intelectual real, nu servesc scopului de a încuraja, stimula și realiza, *la un înalt nivel calitativ*, creația spirituală românească, cu nimic mai prejos decît producțiile străine. Ce se poate obiecta împotriva afirmației că *„o cultură care află*

Eminescu, 1981, întocmită de *Fl. Mihăilescu* și cu o bogată bibliografie; *Constantin Joja*, „Sensuri și valori regăsite", Ed. Eminescu, 1981; *C. Gh. Marinescu* și *Al. Tănase*, „Conștiința națională și valorile patriei", Ed. Junimea, 1982; *D. Ghișe* și *A. Botez* (coord.), „Cultura, creația, valoarea — motive dominante ale filosofiei românești", Ed. Eminescu, 1983; *Florin Bratu*, „Cultura populară sau virtuțile permanenței. Contribuții asupra unor elemente ale universului de gîndire, creativitate și sensibilitate românească", Ed. Junimea, 1983; *Gheorghe Vlăduțescu*, „Filosofia în sistemul valorilor tradiționale" și *Gheorghe Al. Cazan*, „Filosofia — expresie esențială a spiritualității românești", în vol. „Creație valorică și acțiune", Ed. politică, 1984; *Elena Voiculescu, Maria Bîrlea, Grigore Marian*, „Particularitățile geografice și istorice ale civilizației românești" și „Valori perene și momente semnificative în constituirea și devenirea culturală a ethosului spiritual românesc", în vol. „Dimensiuni și funcții ale culturii în socialism", Ed. Academiei R.S.R., 1984.

nu în sine, ci înafară rațiunea ei de a fi sau n-ar mai fi promovată de nimeni sau ar degenera în cea mai cruntă sofistică"[1]?

Citările abuzive *din* și comentariile cvasiexclusive *la* operele autorilor străini sufocă unele scrieri și, evident, elimină gîndirea, contribuția proprie a semnatarilor lor care ajung să gîndească în categorii străine, să discute teme și probleme puse de alții, în termeni formulați de alții. Rămîne actual din nefericire, cel puțin în parte, ceea ce scria Eminescu cu un veac în urmă: „*Memoria celor din urmă generații a fost încărcată cu atîtea mii de vorbe nouă și deșerte, încît judecata nu mai juca nici un rol, ci, înlăturată cu totul, se slujește azi încă de clișeuri primite de-a dreptul de la străini, fără a se întreba dacă se potrivește sau nu cu noi*"[2]. Și în acest timp, marile valori ale spiritualității și limbii românești vechi și noi, tradiționale și moderne se află în nedreaptă suferință. Conceptul de independență națională nu e numai politic și economic ci și intelectual. Precum odinioară ne cotropeau pămîntul național oștile străine, așa ne-au invadat succesiv teritoriul spiritual curentele filosofico-științifice străine: existențialismul, structuralismul, pozitivismul logic, structuralism-funcționalismul, tematismul, freudo-marxismul, althusserismul și cîte altele!

Erau cunoscuți și discutați infinit mai mult Parsons, Sartre, Lévy-Strauss, Althusser, Marcuse, Lukács, Toffler etc., etc. decît operele de vîrf ale oamenilor de știință și filosofilor români de valoare din trecut și din prezent. „Fascinația pe care o exercită realizările moderne asupra noastră, a tuturor contemporanilor din toată lumea, limitează viziunea noastră — scria Anton Dumitriu. *Să continuăm ceea ce fac alții este un lucru bun, fără îndoială, dar este prea puțin față de posibilitățile poporului nostru și rezervorul lui spiritual.* Ochiul nostru trebuie să se deschidă larg față de valorile autohtone cuprinse . . . în limba noastră, în sufletul nostru, în *paideuma* din Terra Mirabilis . . . și să ne integrăm în *paideuma* noastră, și prin aceasta în propriul nostru pămînt

---

[1] *Mircea Florian*, „Reconstrucție filosofică", Ed. Casa Școalelor, 1944, pag. 234.

[2] *Mihai Eminescu*, „Despre caracterul național", în vol. „Aesthesis carpato-dunărean", Ed. Minerva, 1981, pag. 38.

din care ne-am născut și în care ne vom întoarce, și să ne luăm, ca și Anteu, noi puteri pentru realizarea propriului nostru viitor" [1].

Intr-o originală lucrare, în care face o „lectură sociologico-istorică" a curentelor culturii critice din România, Ilie Bădescu demonstrează că „în condițiile decalajului economic față de Europa occidentală, societatea românească prin personalitățile sale creează una dintre primele culturi critice europene ... Ea reprezintă modul specific românesc de a răspunde solicitărilor istorice (conjuncturii europene) din epoca modernă" [2].

Faptul că străinătatea — cu rare excepții — a ignorat și, parcă astăzi mai accentuat decît în trecut, ignoră originalitatea, forța expresivă și varietatea creației spirituale, filosofice [3], științifice, literare românești — fie din necunoaștere (mult jeluita barieră lingvistică!), fie din disprețuitor orgoliu, identificînd starea noastră economică fostă periferică cu starea noastră culturală, fie din complexul ei „de superioritate" — nu poate stîrni mirare, nedumerire, ci cel mult insatisfacție și, chiar, protest.

De neînțeles și inadmisibil este însă faptul că unii dintre noi subapreciază sau, de-a dreptul, ignoră bogăția și originalitatea creației spirituale — filosofice, științifice și artistice — românești, că nu în epoca întunecatului dogmatism și a odiosului dispreț instituit oficial față de moștenirea culturală națională — aspru condamnată de la Congresul al IX-lea al partidului încoace — ci în anii cei mai recenți se manifestă încă asemenea atitudini *. „Nu avem, în măsură

---

[1] *Anton Dumitriu*, „Cartea întîlnirilor admirabile", Ed. Eminescu, 1981, pag. 314.

[2] *Ilie Bădescu*, „Sincronism european și cultură critică românească. Contribuții de sociologie istorică privind cultura modernă românească", Ed. științifică și enciclopedică, 1984, pag. 11. A se compara cu lucrarea publicată la sfîrșitul secolului trecut (Paris, 1898) de *Pompiliu Eliade*, „Influența franceză asupra spiritului public în România. Originile. Studiu asupra stării societății românești în vremea domniilor fanariote", în românește de *Aurelia Creția*, prefață și note de *Al. Duțu*, Ed. Univers, 1982.

[3] *Gh. Al. Cazan*, „Filosofia — expresie esențială a spiritualității românești", în vol. „Creație valorică și acțiune", Ed. politică, 1984, pag. 40—50.

* În paralel și în contrast cu numeroasele cărți scrise din spațiul cultural românesc, și cu remarcabila și prețioasa operă de valorizare, prin

suficientă, conştiinţa a ceea ce sîntem şi a ceea ce avem ... Din păcate şi ce am dat cu adevărat lumii uităm uneori. Uităm că inteligenţa noastră stă cu mîndrie, alături de a altora, la baza civilizaţiei ştiinţifice şi tehnice moderne, că scînteia geniului nostru literar s-a aprins cu mari vîlvătăi şi pe culmile spirituale ale altor popoare !“ [1].

Trebuie accentuat că insistenţa şi pledoaria pentru cunoaşterea, preţuirea şi folosirea — prin integrarea în spiritualitatea socialistă contemporană — a valorilor gîndirii româneşti nu este motivată sentimental, nu este expresia unui „orgoliu“ naţional (cu atît mai puţin a unei porniri „naţionaliste“, separatiste), ci *expresia necesităţii menţinerii şi consolidării unei arhitectonici intelectuale — filosofice şi ştiinţifice — proprii*, care nu e independentă sau indiferentă nici faţă de *problematica* cercetată şi discutată, nici faţă *de limba* folosită *.

---

ediţii critice, a operelor fundamentale ale spiritualităţii româneşti, care au preponderenţă, apar şi cărţi în care contribuţiile româneşti de valoare mai vechi şi mai noi sînt fie ignorate, fie subapreciate şi, astfel, involuntar dispreţuite. Scriind o masivă şi de altminteri utilă „Introducere în epistemologie“ (Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1984), *Ilie Pârvu* prezintă în subsidiar şi periferic contribuţia românească. Această cvasiautoexcludere din sfera creaţiei spirituale contemporane, într-un domeniu de vîrf al filosofiei şi ştiinţei, necesită o urgentă corecţie prin *punerea în valoare a gîndirii epistemologice româneşti*, cu prestigioşii ei reprezentanţi şi creatori de ieri şi de azi. Nutrim convingerea că autorul însuşi o va face într-un viitor volum ce i-ar încununa prodigioasa activitate ştiinţifică din ultimul deceniu şi jumătate. Dar nu este singurul domeniu filosofico-ştiinţific în care corecturile de rigoare, reorientările valorice se impun a nu fi amînate.

[1] *Dumitru Popescu*, „Unitatea şi universalitatea artei noastre“, în antologia citată, pag. 426—427.

* Vezi integral capitolul „Limba — coloana vertebrală a patriei şi a conştiinţei naţionale“, din volumul „Conştiinţa naţională şi valorile patriei“ de *C. Gh. Marinescu* şi *Al. Tănase* (Ed. Junimea, 1982, pag. 123—134), în care autorii fac o excelentă sinteză a ceea ce s-a scris şi spus mai substanţial în cultura română despre locul şi rolul esenţial al limbii naţionale în viaţa şi progresul nostru social. Vezi, de asemenea, *Eugenia Ştefan*, „Limba — factor de unitate naţională“, în vol. „Naţiune — suveranitate — independenţă“, Ed. politică, 1977, pag. 283 şi urm. „În condiţiile evoluţiei tot mai divergente a diferitelor discipline intelectuale şi a specializării tot mai înguste, încercarea de a scoate în evidenţă firele de legătură dintre două domenii ale culturii, de a pune în lumină aspectele lor convergente poate fi utilă“, căci, în ciuda evoluţiei divergente şi chiar conflictuale între filosofie şi ştiinţe, „a existat o legătură mult mai strînsă

„Apreciem și admirăm tot ce este bun la alte popoare—subliniază tovarășul Nicolae Ceaușescu. Să nu disprețuim în nici un fel munca și creația altora, să învățăm necontenit din experiența altora (. . .). În același timp însă, să prețuim și să admirăm munca și creația minunatului nostru popor. Desigur, aceasta nu înseamnă să ne îngîmfăm sau să-i subapreciem pe alții. Dar nu putem să nu subliniem cu justificată satisfacție că și poporul nostru are realizări în toate domeniile de activitate care îl fac cunoscut și prețuit în străinătate. Trebuie să avem permanent în vedere că fiecare popor, fie el mare sau mic, a contribuit, contribuie și va contribui la îmbogățirea patrimoniului civilizației universale, care se compune, pînă la urmă, din ceea ce au creat toate națiunile lumii“ [1].

Nu cunoașterea altora, ci mimarea lor e criticabilă, ca și ignorarea lor.

Expresia originalității gîndirii, spiritualității românești — comunicante cu universalul, dar neconfundabilă cu el — este *limba* română, „rostirea“ românească, cu particularitățile ei de fond. „Dacă graiul nostru spune într-adevăr lucruri ce nu s-au rostit întotdeauna în alte limbi și care le-ar putea îndemna pe acestea să se mlădieze după cuvîntul nostru, atunci, în măsura în care există un rest românesc în cele ale gîndului, sîntem datori lumii cu acest rest“. [2] Atît de bogata și variata creație spirituală românească — filosofică, științifică [3], literară — este un produs și o virtute a limbii române, așa cum spiritualitatea altor națiuni s-a întruchipat în limba greu traductibilă a acelor națiuni.

---

decît pare la prima vedere“. *Simion Ghiță*, „Filozofie și știință în România (1890—1920). Problema științei în gîndirea filozofică și probleme filozofice în gîndirea științifică“, Ed. științifică, 1970, pag. 5).

[1] *Nicolae Ceaușescu*, „Expunere cu privire la Programul P.C.R. pentru îmbunătățirea activității ideologice, ridicarea nivelului general al cunoașterii și educația socialistă a maselor, pentru așezarea relațiilor din societatea noastră pe baza principiilor eticii și echității socialiste și comuniste“, Ed. politică, 1981, p. 73.

[2] *C. Noica*, „Rostirea filosofică românească“, Ed. științifică, 1970, pag. 6.

[3] *N. A. Ursu*, „Formarea terminologiei științifice românești“, Ed. științifică, 1962.

Contactul direct cu creația spirituală românească e contactul, asimilarea și prețuirea infinitelor posibilități și valori expresive ale limbii române.* Iar creația spirituală originală a trăitorilor acestui pămînt rămîne atributul și funcția limbii române, ale cărei calități sînt greu de lăudat îndeajuns. „O conștiință filosofică originală românească nu se formează pe singurul fapt că se scrie filosofie în limba românească. Dacă prin aceea ce se scrie nu se desvăluie aptitudinile și aspirațiile sufletului românesc, în zadar filosofia care se scrie este în limba română, ea tot străină rămîne . . . Filosofi români departe dar de a fi toți aceia cari scriu românește, sunt aceia cari, prin experiența și constituția lor internă, ajung să unifice știința timpului lor cu credințele tainice izvorîte din experiența neamului românesc întreg“ [1].

Indiferența sau condescendența față de creația spirituală românească și limba în care ființează nu este numai un act de impietate inpardonabilă, ci un obstacol de netrecut în calea dezvoltării acestei spiritualități, a împlinirii rolului ei atît de important în făurirea unei societăți superioare din toate punctele de vedere, unui om creator pe toate planurile, unui cetățean cu sentimentul apartenenței la o patrie cu numele de România. George Bariț scria cu îndreptățire despre limba română că *„pe dînsa e întemeiat caracterul și naționalitatea lui (poporului — n.n.) ; dacă și-a pierdut limba oarecare popor și-a pierdut deodată și caracterul și naționalitatea sa“* [2]. La rîndul său, Simion Bărnuțiu scria: „Limba... e o avere din bătrîni strîns legată de personalitatea fiștecăruia om și cu naționalitatea fiștecărui popor“ [3]. Văzînd în limba

---

* Valorile limbii și deci ale spiritualității românești, în formule de maximă concentrare și expresivitate, sînt „stocate“ în proverbe și cugetări. Asupra multora dintre acestea s-a oprit reflexiv *Marin Voiculescu* în cărțile sale „Răgazul gîndirii. Aforisme. Cugetări. Dialoguri“, Ed. Scrisul românesc, 1979; „Lumea în gîndire“, Ed. Junimea, 1980; „Replici“, Ed. Cartea românească, 1983,

[1] *C. Rădulescu-Motru*, „Personalismul energetic“, Ed. Casei Școalelor, 1927, pag. 7.

[2] *George Bariț*, „Naționalitatea și limba“, în articolul „Pămîntul moldoromânesc“ (1840). Apud *G. Em. Marica*, „Studii de istorie și sociologie a culturii române ardelene din secolul XIX“, vol. I, Ed. Dacia, 1977, pag. 277. (subl. ns.)

[3] *Simion Bărnuțiu*, „Memoriu din 25/13.II.1842“, apud *Petre Pandrea*, „Filosofia politico-juridică a lui Simion Bărnuțiu“, Ed. Fundațiilor, 1935,

română „cel mai scump tezaur (...), paladul esistenței noastre“, Iosif Vulcan argumenta: „LIMBA este totul: *viața*, esistența sa națională și conservarea în viitor. Dar dacă limba e națiunea — și valorea națiunilor se măsoară după starea de cultură în care se află limba lor ... Dar — în momentul în care fiii națiunii încep a-și uita limba maternă și — disprețuind-o nebunește — adoptă una străină ideomelor naționale și virtuților străbune, din momentul în care mama și fiica ... nu mai vorbesc în limba lor națională și moștenită de la strămoși, s-o și săpat mormîntul acelei națiuni — și soarele viitorului său a apus pentru totdeauna“[1].

Astfel încît, dintr-o îndelungată și solidă tradiție — pe care n-o putem evoca aici în întregime — vine îndemnul adresat de Simion Mehedinți studenților în anii imediat următori realizării statului național unitar român, îndemn care, în substanța sa, nu și-a pierdut actualitatea: *„Fiți slujitori ai colțului de realitate care îl cercetați. Creați valori nouă, cercetînd problemele în legătură cu pămîntul țărilor românești, cu istoria neamului nostru, cu literatura și tot ce este deosebit în ființa neamului nostru“* [2].

Un exemplu de cum pot fi tratate, într-un mod original în spirit românesc, probleme filosofico-științifice și politice cardinale îl constituie abordarea în literatura noastră a ceea ce poartă azi numele de *„probleme vitale ale omenirii“*.

Problemele numite vitale și globale ale omenirii par să fie de dată relativ recentă. Emergența lor e situată la mai bine de două decenii după cel de al doilea război mondial.

---

pag. 47. Vezi, de asemenea, *G. Bogdan-Duică*, „Viața și ideile lui Simion Bărnuțiu“, Ed. Cultura Națională, 1924, unde se spune între altele că opera lui Bărnuțiu „deschidea vămile minții românești“ (p. 186). Dintre operele de popularizare științifică ale lui Simion Bărnuțiu vezi: „Pedagogia“, Iași, 1870, „Psicologia empirică și logica“, Iași, 1871. Cursul de estetică ținut la Iași între anii 1858—1863 a apărut sub titlul „Estetica“ — text stabilit, îngrijit și prefațat de *Ion Iliescu*, Ed. științifică, 1972.

[1] *Iosif Vulcan*, „Publicistică“, Ed. Facla, 1983, pag. 189. Vezi și „Lupta pentru limbă ...“, p. 217—223. De asemenea, vezi *Lucian Drîmba*, „Iosif Vulcan“, Ed. Eminescu, 1974, capitolul „Idei și atitudini“, paragraful despre „LIMBĂ“, pag. 155—169.

[2] *S. Mehedinți*, „Poporul. Cuvinte către studenți“, ediția a II-a, Ed. Viața românească, 1921, pag. 32. (subl. ns.)

E incontestabil că în ultimul sfert de veac umanitatea în întregul ei, crescută vertiginos și sub raport numeric îndeosebi în zonele cel mai puțin dezvoltate economic, s-a trezit în fața unui front problematic de mare complexitate, cu o enormă încărcătură de amenințări și pericole economice și ecologice fără precedent în istorie. Dar problemele vitale și globale ale omenirii — foametea, exploatarea majorității de către minoritate, împilarea națională, analfabetismul, nivelul scăzut de trai, bolile endemice, războaiele pustiitoare de proporții mondiale — nu sînt de dată recentă. Nici preocupările filosofice, științifice și politice față de găsirea soluțiilor pentru asemenea probleme și preîntîmpinarea altora similare nu sînt atît de recente pe cît s-ar crede. Vom aduce ca martori un om de știință și un filosof, ambii români.

Savantul Emil Racoviță scria cu amară ironie, încă în 1929, despre consecințele dezechilibrelor ecologice provocate de activitatea omenească scăpată de sub veghea rațiunii, următoarele: „Echilibrul biologic natural e astăzi însă pe cale să dispară din ce în ce mai complet și din ce în ce mai repede, căci *desechilibrul provocat de activitatea speciei omenești e prea brusc, prea întins și prea grozav ca să fie stăvilit prin autoregulare*. Soiul Homo « insapiens », care a provocat acest cataclism progresiv sporind, a dat de un bucluc la care trebuia, de merita în adevăr porecla de sapiens, să se aștepte și deci s-o iee mai . . . domol și mai cu minte . . . De-ar merge trebile așa, fără ca să intervie vre-o schimbare în tactica lui Homo « insapiens », putem să-i cîntăm de pe acum prohodul“ [1].

Că, din nefericire, n-a intervenit nici o schimbare în bine în tactica lui *Homo „insapiens“* ne-o demonstrează avalanșa de lucrări consacrate primejdiilor ecologice grave la care s-a expus omenirea în perioada postbelică, lucrări care, în esență, nu conțin altă concluzie decît aceea la care ajunsese *anticipat* Emil Racoviță *cu peste o jumătate de secol în urmă*. Și tot atunci savantul român prevedea „explozia demografică“ din zilele noastre și efectele ei, scriind într-un limbaj plin de savoare: *„Consecințele acestei plodiri progresiv accelerate sînt covîrșitoare în istoria omenirii și ele vor fi factorul deter-*

---

[1] *Emil Racoviță*, „Evoluția și problemele ei“, Cluj, 1929, pag. 129—130.

minant al evoluţiei omeneşti viitoare" . . . Cîteva din aceste efecte şi, totodată, unele remedii la problemele ce se creau prin întîlnirea celor doi factori: creşterea accelerată a populaţiei globului şi distrugerea echilibrului biologic, „părăduirea rezervelor de materii prime indispensabile gospodăriei noroadelor sporinde"[1] ar fi, după Racoviţă, „îngrijorătoarea problemă a întreţinerii acestor nenumărate gloate (populaţii — n.n.); . . . *necesitatea absolută a sporirii productivităţii muncii şi a rodniciei exploatării resurselor naturale, cu folosirea tuturor subproduselor fabricaţiilor şi evitarea rămăşiţelor nefolosibile; nevoia sporirii înţelegerii şi eficacităţii comunicaţiilor; interdependenţa completă a naţiunilor"*[2]. Cîtă încărcătură de actualitate şi simţ prospectiv în aceste aprecieri !

Dacă ne referim la gîndirea filosofică românească, este de ajuns să amintim aici cele cinci volume masive intitulate „Destinul omenirii" (1938—1945) datorate lui P. P. Negulescu, al căror conţinut e dătător de seamă pentru seriozitatea şi temeinicia investite în analiza *problemelor vitale şi globale ale omenirii ce se prefigurau în forme specifice încă înaintea celui de al doilea război mondial,* în pledoaria pentru raţiune, umanism, progres social, în grija responsabilă pentru viitorul omenirii. Lectura „Introducerii" la întreaga operă[3] — operă nelipsită de ipoteci ideologice şi erori de apreciere şi viziune * — ne oferă o remarcabilă „frescă" a problematicii devenirii umanităţii, a dramaticelor dileme ce

---

[1] Ibidem, pag. 176 şi urm.

[2] Ibidem, pag. 176—177. A se vedea şi monografia „Emil Racoviţă şi concepţia sa biologică" de *Paula Albu,* Ed. agrosilvică de stat, 1959.

[3] *P. P. Negulescu,* „Destinul omenirii", vol. I, Ed. Fundaţiilor, 1938, pag. 13—49.

* „Pe lîngă primejdia lacunelor posibile de informaţie mai rămînem expuşi în această parte a studiilor noastre — scria cu sinceritate şi onestitate autorul — şi la aceea a erorilor posibile de interpretare" („Destinul omenirii", vol. III, Ed. Cugetarea — Georgescu Delafras, f.a., pag. 9). Pentru evaluarea critică a concepţiilor lui P. P. Negulescu, vezi *Nicolae Gogoneaţă,* capitolul „P. P. Negulescu", paragraful 4: „Destinul civilizaţiei umane şi problema progresului", din volumul II al „Istoriei filozofiei româneşti", Ed. Academiei R.S.R., 1980, pag. 285—298; *Gheorghe Cazan,* „Istoria filozofiei româneşti", Ed. didactică şi pedagogică, 1984, pag. 216—240.

a confruntat-o și o confruntă, a acelei dialectici între rațional și irațional, uman și antiuman care a dominat (și din păcate domină încă) istoria speciei umane.

În ordinea de idei a contribuției gîndirii filosofico-științifice românești la înțelegerea și soluționarea problemelor globale ale omenirii e de menționat un studiu relativ recent, dens și plin de sugestii originale, datorat lui Octav Onicescu[1]. Savantul român pornește cu înțelepciune de la premisa că pentru a fi rezolvate „problemele omenirii" trebuie mai întîi descoperite și corect formulate cu ajutorul științei, deoarece „sînt puține lucruri mai dezamăgitoare decît efortul irosit în « rezolvarea » — evident iluzorie — a unor probleme greșit formulate ori, pur și simplu, false" [2]. Modul în care sînt abordate problemele globale ale omenirii în rapoartele către Clubul de la Roma nu-l satisface pe Octav Onicescu, deoarece ele nu dau răspuns la întrebarea sa: „*Cine* și *cum* formulează problemele omenirii — ori problematica globală?"[3]. În plus, nu e deloc nici clar, nici sigur că *numai* materiile prime, energia, alimentația, populația etc. sînt „problemele omenirii, ori că ele sînt într-adevăr *probleme* de-sine-stătătoare și nu *simple consecințe* ale nerezolvării altor probleme din trecut sau din prezent care nu sînt nici bănuite astăzi și care, evident, nici nu sînt luate în seamă de cei ce încearcă să modeleze dinamica mondială" [4]. Evitînd din capul locului procedeul de a redacta liste cu „ce trebuie făcut", Octav Onicescu preferă să repete „*ce nu trebuie* făcut. Și în această categorie intră, desigur, cu prioritate absolută, războiul... Odată îndeplinită condiția « globală » a păcii, aș formula problemele omenirii în spirit de modestie și în strînsă legătură cu realitățile existenței, în *termenii vieții naționale*" [5]. Ni se oferă *o perspectivă cu totul inedită, originală* asupra acestor mult disputate probleme globale, formulate pînă acum mai ales pe baza și în termenii oferiți sau *impuși* de rapoartele

[1] *Octav Onicescu*, „Știința și problemele omenirii", în vol. „Problemele globale ale omenirii", Ed. politică, 1981, pag. 13—23.

[2] Ibidem, pag. 23.

[3] Ibidem.

[4] Ibidem, pag. 17.

[5] Ibidem, pag. 20—21.

Clubului de la Roma, sau de autori de prestigiu ca J. Galtung, A. Toffler, Bertrand de Jouvenel și alți viitorologi [1].

În cercetarea sistemului mondial și a problemelor sale, Octav Onicescu propune să nu se mai plece, ca pînă acum, de la lumea în ansamblul său, ori de la abstracția numită „om", „ci de la agregarea acelor unități active, înzestrate cu putere și voință, și modelate în perspectiva demoeconomică pe care am propus-o" [2] și care constă în *raportarea firească la „realitățile fiecărei țări, cu pămîntul și clima sa, cu populația și organizarea sa de stat, cu condițiile sale de vecinătate geografică și umană . . . surprinse într-un sistem unic"* [3]. Numai cînd modelele globaliste sînt compatibile cu cele demoeconomice, abordarea respectivă va fi realistă.

O îmbinare specific românească între înțelepciune filosofică, cunoaștere științifică riguroasă și profund umanism este pusă în lucrare, spre a da o imagine vie, omenească despre viitor, adică despre „o societate în care tehnica să nu fie un lux, în care arta să apropie pe oameni, arhitectura, în special, să găsească în clădirea și organizarea orașelor viitorului mijlocul de a evita excesivele aglomerații, de a respecta persoana umană, iar în clădirile locuințelor să existe funcțiunea fundamentală creatoare și păstrătoare a bunelor reguli ale vieții pe care o reprezintă adevărata familie . . . Femeia și bărbatul trebuie să-și regăsească în viața de familie acele condiții de comunitate spirituală și morală de care omul are nevoie pentru a-și întări pozițiile sale față de univers și a le stabiliza, pentru a deveni, într-un sens, mai util, mai puternic și mai eficace pentru viața socială" [4], ajutîndu-l să facă față înstrăinării provocate de tehnica vieții moderne, de mecanizare și automatizare, de aglomerațiile orășenești, de presiunile exercitate de forța persuasivă a mass-mediei.

Așadar, nelăsîndu-se, ca alți autori, timorat sau intimidat de autorii de faimă mondială pe care să-i comenteze umil,

---

[1] *Ioniță Olteanu*, „Convorbiri despre viitor", Ed. politică, 1983.
[2] *Octav Onicescu*, lucr. cit., pag. 20.
[3] Ibidem. Vezi și volumul aceluiași autor, „Pe drumurile vieții", Ed. Eminescu, 1981.
[4] *Octav Onicescu*, lucr. cit., pag. 21.

Octav-Onicescu, gîndind cu propriul său cap atît de bine echipat, *a oferit o formulă proprie problemelor globale ale omenirii, le-a adus „pe teritoriul național", a trecut de la nivelul macrocolectivităților sau al omului abstract la preocupările, aspirațiile omului-familie, considerat în viața cotidiană.*

Căi noi, originale, de cercetare științifică, de mare valoare pentru procesul științelor despre om, contribuții fundamentale la dezvoltarea psihologiei moderne, a ciberneticii naționale și mondiale, la promovarea spiritului interdisciplinar, a adus savantul patriot Gheorghe Zapan, a cărui operă a fost recent revalorificată și pusă la îndemîna publicului mulțumită inițiativei și muncii migăloase a tînărului cercetător Pavel Mureșan, precum și solicitudinii Editurii științifice și enciclopedice, care a publicat primul volum[1] al scrierilor regretatului profesor român. „Gîndirea lui științifică — scrie îngrijitorul ediției — este prin excelență una interdisciplinară și sistemică... Zapan este un creator de știință, de teorii științifice și de metode noi, precum și un model de gîndire experimentală și filosofică a științei. Gh. Zapan ne-a lăsat o operă științifică extrem de concentrată în idei și plină de sensuri și semnificații pentru evoluția viitoare a științei"[2].

Am insistat atît de mult asupra unor contribuții românești la formularea problemelor omenirii pentru că — așa cum am mai spus-o — dacă literatura științifico-filosofică străină își permite să le ignore, din vinovată necunoaștere și vinovat „complex de superioritate", literatura noastră este datoare să le valorifice și să le acorde prețuirea și popularizarea meritate.

---

[1] *Gheorghe Zapan*, „Cunoașterea și aprecierea obiectivă a personalității", Biblioteca de psihologie, Ed. Științifică și enciclopedică, 1984.

[2] *Pavel Mureșan*, Studiu introductiv, în volumul citat, pag. 27.

Partea a doua

Despre ceea ce este mai dificil, adică

DESPRE UNITATEA ŞTIINŢELOR

„O caracteristică a ştiinţei în epoca modernă este uriaşa diversificare a ramurilor şi domeniilor de cercetare, întrepătrunderea şi dependenţa strînsă a acestora, cooperarea cercetătorilor de specialităţi diferite în aplicarea practică a rezultatelor muncii lor."

NICOLAE CEAUŞESCU

Capitolul I

VIAȚA ȘTIINȚELOR DESPRE VIAȚA SOCIALĂ

1. SOCIETATEA ca „mecanism“ sau ca „organism“?
2. SOCIOLOGIA față-n față cu dialectica REALĂ a VIEȚII sociale
3. TRANSDISCIPLINARITATEA — un teritoriu epistemologic de cucerit
4. Asupra conceptelor TRANSSPECIFICE

1. SOCIETATEA
ca „mecanism" sau ca „organism"?

„A situa umanitatea în viața socială în-
seamnă a o face inteligibilă și vie pentru omenire."

NICOLAE PETRESCU

„Ideile odinioară repudiate capătă deseori
tot atîta importanță ca acelea în care caută să
se recunoască știința de astăzi."

FR. JACOB

În explicarea vieții sociale, a societății ca atare, tentația analogiilor a fost și a rămas și astăzi foarte puternică. Faptul este din mai multe puncte de vedere firesc.

Mai întîi, societatea umană, ca mod de existență a lumii materiale, are multe asemănări cu diversele ei forme de existență: descinzînd din lumea animală, din natură, societatea nu putea să nu fie de timpuriu comparată cu un *organism*, de pildă; astfel s-a înfiripat curentul „organicist", „biologist" în sociologie [1], care a atras numeroase critici, unele îndreptățite, altele nu. Același lucru s-a petrecut cu analogia dintre societate-om și un *mecanism* (o „mașină"), care a dat naștere curentului „mecanicist" [2] etc., și el criticat

---

[1] Vezi *T. Herseni*, „Sociologie. Teoria generală a vieții sociale", Ed. științifică și enciclopedică, 1982 — o trecere în revistă a doctrinelor sociologice. Unul din reprezentanții organicism-biologismului la noi: *E. Sperantia*, „Istoria sociologiei" (2 vol., Ed. Casa Școalelor).

[2] Ibidem. Unul din reprezentanții explicației mecaniciste la noi a fost *Spiru Haret*. Vezi „Mecanica socială", Ed. științifică, 1969, originalul „Mécanique sociale", 1910, publicat în „OPERELE lui *Spiru Haret*", în 11 volume, volumul X, Ed. Cartea Românească, 1937, însoțit de recenziile la carte și scrisorile primite de autor privind opera sa (pag. 239—296) și de o comunicare la Academia Română, „Despre Mecanica socială", pag. 481—496.

și respins [1], fără să i se rețină unele elemente raționale, oricît de parțiale.

Apoi, spiritul uman, în căutarea de explicații, are nevoie de puncte de sprijin pe care le găsește în funcție de cunoștințele sau influențele intelectuale *dominante* ale epocii, astfel încît recursul la o analogie sau alta era și este cît se poate de firesc. O dovadă mai nouă ne este oferită de încercările de a explica societatea — sau anumite domenii ale ei — cu ajutorul metodelor și principiilor cibernetice [2]. Așadar, nu analogiile ca atare, ci reducționismele la sau identificările *cu* o știință naturală sau alta (biologia, fizica etc.) sînt inoperante, sau chiar dăunătoare din punct de vedere gnoseologic și epistemologic. „Științele umane rămîn profund marcate de împrumuturile făcute din biologie și științele naturii. După o reacție violentă contra «biologismului" și o perioadă de cercetare a discontinuităților dintre societățile umane, lumea animală și natură, asistăm astăzi la o mișcare inversă" [3].

Sustrasă oricărei identificări biologiste, expresia „organism social" exprimă ceva esențial — anume că societatea este *un întreg* ce are comun, analog, izomorf cu organismele vii (chiar individuale) faptul că ea conține un sistem, un ansamblu de sisteme vii *interdependente*, că funcționarea *fiecărui* organ asigură *viața întregului* „organism". În plus, analogia atrage atenția asupra faptului, de asemenea esențial, că societatea e ceva viu, cu „metabolismul" [4] ei vital, cu schimbul

---

[1] *Constantin Borgeanu* scria, pe drept cuvînt: „Concepțiile care încercau să deducă direct valorile și normele dintr-o știință riguroasă asupra vieții sociale, *elaborată după modelul mecanicii, n-au rezistat criticii*" („Ideea modernă de timp și universul axiologic al epocii noastre", în „Revista de filosofie" nr. 1/1979, pag. 97 — subl. ns.).

[2] *Georg Klaus*, „Cibernetică și societate", Ed. politică, 1966; *C. Bălăceanu* și *Ed. Nicolau*, „Personalitatea umană — o interpretare cibernetică", Ed. Junimea, 1972; *I. Nikolov*, „Cibernetica și economia", Ed. politică, 1973; *David Easton*, „Analyse du système politique", Ed. A. Colin, 1974; *Mihai Golu*, „Principii de psihologie cibernetică", Ed. științifică și enciclopedică, 1975; *Ștefan Odobleja*, „Psihologie consonantistă", Ed. Scrisul românesc, 1978; *Virgil Stancovici*, „Omul și viața în viziune cibernetică", în vol. „Filosofia integrării", Ed. politică, 1980.

[3] *P. H. Chambart de Lauwe*, lucr. cit., pag. 83.

[4] *Maria D. Popescu* nu ezită să formuleze astfel un subtitlu: „Procesul circular activ — exigențe ale corelării *metabolismului* societății cu ciclurile naturii" („Economie și ecologie", în vol. cit., pag. 478), iar *André Leroi-Gourhan* să intituleze capitolul V al cărții sale „Gestul și cuvîntul" (Ed. Meridiane, 1983) cu sintagma „Organismul social" (pag. 209—257).

de substanțe societate-natură prin mijlocirea corpului — purtătorul vieții — care este în același timp natură și societate; că societățile, ca și organismele, se nasc, cresc, îmbătrînesc și mor, generațiile înlocuindu-se unele pe altele.

Valoarea sugestivă și de a adevăr a expresiei metaforice *„organism"* social este susținută și de faptul că în acest „organism", la fel ca în organismul uman, au loc nu numai procese *vizibile*, ci și altele *invizibile* [1], adesea mai importante decît primele; fără *cunoașterea* sau, măcar, *recunoașterea* lor nu sînt posibile explicarea și înțelegerea evoluției sau involuției sistemelor sociale, a legilor interne care guvernează viața socială.

În sfîrșit, este de notat avantajul metaforei despre „organismul" social în comparație cu cea de proveniență „arhitectonică" sau chiar „geologică", ce aseamănă sistemul social, sau părți ale sale, cu structurile etajate [2] pe nivele, straturi, paliere [3], comparație cu multe conotații fizicaliste.

---

[1] Dacă admitem că lumea socială are o structură vizibilă, accesibilă și una invizibilă, „ascunsă", atunci se poate spune că structura invizibilă este mult mai extinsă. De aceea, „în orice discurs social se folosește metafora ca « un mijloc de transfer de la nivelul observabil la cel inobservabil ». Metafora ar avea deci o dublă valoare: a) de a face accesibil discursul teoretic prin transferul de semnificații de la lucrurile la care oamenii au acces direct la cele care sînt invizibile; b) de a contribui la aprofundarea cunoașterii (în sensul că metaforele ar reflecta « traiectoria cunoașterii de la observabil la neobservabil sau de la ceea ce este mai puțin obscur la ceea ce este mai obscur »)". Deci rigoarea nu se opune expresivității, metafora apărînd „ca un instrument de potențare a expresivității cunoașterii sociale accesibilizate" — scrie *Lazăr Vlăsceanu*, prezentînd și comentînd un punct de vedere al lui E. F. Miller și Richard Brown („Metodologia cercetării sociologice", p. 295).

[2] O asemenea imagine „etajată" a conștiinței sociale e sugerată de *I. Tudosescu* în cartea sa „Acțiunea umană și dialectica vieții sociale" (1980, p. 109). De altfel, manualele de științe sociale și filosofie sînt de-a dreptul obsedate și invadate de etajări și compartimentări, mai ales cînd discută așa-numitele „forme" ale conștiinței sociale, departajate net în: conștiința filosofică, politică, științifică, economică, etică, estetică, religioasă și structurate pe nivele, unul, chipurile, superior — cel al conștiinței ideologice sistematizate (în cărți da, în capetele oamenilor nu !) — și cel al mult disprețuitei „conștiințe comune", numite cu condescendență „nivelul" psihologiei sociale.

[3] *M. Drăgănescu* prezintă o imagine despre lume bazată pe modelul „palierelor". El scrie: „Societatea umană este o formă de manifestare a lumii materiale și orice filosofie a societății nu se poate rezuma la specificitatea *palierului* social. Ea va trebui să țină cont de ancorarea societății în materie și, în general, în lumea materială" (pag. 12).

În ce ne priveşte, considerăm că diferitele perspective şi concepte inspirate *de* sau împrumutate *de la* diferite ştiinţe naturale şi adaptate esenţei vieţii sociale nu se exclud, ci se presupun reciproc, aducînd fiecare elemente necesare în explicarea esenţei societăţii umane. „Din oricare clasă de obiecte ar trebui să se extragă cît mai numeroase valori de surclasare“ [1].

Reamintim că în viziunea noastră* conceptul de *esenţă* a vieţii sociale reuneşte note specific şi nespecific sociale, că viaţa socială, societatea umană se cer privite ca produs şi parte integrantă a Vieţii ca atare, a Naturii. Deoarece în „social" se concentrează şi se manifestă *toate* celelalte elemente ale naturii ne-vii şi vii, terestre şi cosmice, anorganice şi organice, este normal ca explicaţia în sociologie să ia în consideraţie cunoştinţe oferite de *toate* ştiinţele naturii şi sociale, iar dintre ştiinţele naturii biologia şi, în alianţă cu ea, psihologia (disciplină de graniţă între natural şi social) oferă multe modele demne de a fi utilizate**, evident cu o mare prudenţă epistemologică. În această privinţă are dreptate Dubinin: „Apariţia omului pe Pămînt a constituit un salt gigantic pe linia apariţiei noului în formele de dezvoltare ale materiei universale. Dacă viaţa însemna ivirea unei forme de mişcare calitativ nouă — forma biologică —, apariţia omului a făcut posibilă o altă formă de mişcare a materiei, mişcarea pe plan social. Această sferă suprabiologică, cuprinzînd viaţa socială şi spirituală a omului, ar fi imposibilă fără o anumită condiţionare biologică, dar nu poate fi explicată prin legile biologiei, ea posedă propriile

---

[1] *Ion Ianoşi*, „Neartă-artă", Ed. Cartea românească, 1982, pag. 13.

* Vezi în cartea de faţă, cap. II, § 2.

** În explicarea personalităţii, de exemplu: „Pentru studiul personalităţii rămân dar toate metodele obiective ale ştiinţelor biologice şi psiho-sociale, fiindcă personalitatea este unitatea de vieaţă cea mai complexă din câte se întâlnesc pe pămînt. În personalitate avem o parte curat biologică, pusă în dependenţă de întreg mediul cosmic, şi apoi o parte sufletească, pusă în dependenţă de istoria întregei culturi omeneşti; fizicul şi psihicul să întreţes la ea în corelaţiunile cele mai complicate. Nu este metodă, întrebuinţată în cercetările celorlalte ştiinţe, care să nu-şi găsească la ea o aplicaţiune. Dar tocmai de aceea şi riscul generalizărilor pripite este cu atât mai mare în studiul ei" (*C. Rădulescu-Motru*, „Personalismul energetic", Ed. Casei Şcoalelor, 1927, pag. 45).

sale legi"[1]. Cu mențiunea că biologicul nu numai că are rol de *„condiție"* (premisă), ci și rol determinativ în mișcarea socială (viața ca atare și legile ei), iar tocmai în virtutea acestor legi (legi „de trecere", de „contact", *transspecifice*) există o unitate dialectică a biologicului și socialului, deci și unele *legi comune*. „Peste tot există corelații ascunse, dependențe și legi transfigurabile în legi unificatoare"[2]. Căci, așa cum spunea Constantin Noica: „Omul ar fi dorit o lege unică din care să le poată scoate pe toate celelalte, determinate cum sînt. I se dă însă o lege care nu deschide către legi și le învăluie ... Orice lege este imaginea stabilă a fenomenelor instabile din lume"[3].

În această ordine de idei vrem să ne ocupăm pe scurt de funcția euristică a metaforei: „societatea-*organism*", net superioară, după părerea noastră, analogiei: „societatea-*mecanism*".

În primul rînd să comentăm punctele de vedere ale unor autori români de prestigiu, dar de orientări filosofico-sociologice complet diferite, cu privire la legitimitatea sau neligitimitatea folosirii în discursul științifico-filosofic a metaforei „organism" social.

Lucian Blaga este categoric împotriva oricărei analogii, fie și cu funcție metaforică, între societatea umană și lumea organismelor biologice. Ele se supun unor legi diferite și sînt de natură diferită chiar pe plan ontologic. După opinia sa „societatea ... *depășește* natura, reprezentînd față de aceasta un fenomen *cu desăvîrșire nou*"[4]. Purtînd discuția în cîmpul său conceptual, și căutînd să se delimiteze de biologismul „de dreapta", Blaga caută „diferența cea mai hotărîtă dintre un simplu « organism » și « societate »", afirmînd că *„societatea este forma de conviețuire pur umană ... sub egida modului de a exista în orizontul misterului pentru revelare, ...* este o formă de conviețuire pentru producerea de

---

[1] *N. P. Dubinin*, „Mișcarea eternă", Ed. politică, 1977, pag. 432.

[2] *I. Ianoși*, lucr. cit., pag. 13.

[3] *Constantin Noica*, „Povestiri despre om", Ed. Cartea românească, 1980, pag. 129.

[4] *Lucian Blaga*, „Ființa istorică", Ed. Dacia, 1977, cap. „Organism și societate", pag. 82—83.

universuri « spirituale »"[1]. El conchide că „societatea umană, în formele ei istorice, este organizarea vieţii omeneşti în virtutea şi pe temeiul aceloraşi potenţe stilistice care stau la baza unor opere de artă sau a unei viziuni metafizice. *Numai această perspectivă pune în justă lumină societatea umană*"[2].

O asemenea *concluzie categorică* şi *apodictică* nu rezistă însă analizei critice şi, în genere, spiritului ştiinţific şi filosofic realist. „Nu există punct de vedere exclusiv fără să fie, cu necesitate, exclusivist"[3], scrie D. D. Roşca. Nu numai că perspectiva spiritualistă, finalistă a lui Blaga nu este „unica justă", existînd alte perspective care pun „în justă lumină societatea umană", dar ea este inacceptabilă în virtutea datelor oferite de experienţă şi de ştiinţe ale naturii şi sociale interpretate corect, eliberate de obsesive „categorii stilistice" ale „misterului şi revelării". Ca şi altor filosofi de orientare idealistă, lui Blaga i se pare că „*puritatea*" şi chiar *calitatea* socialului (identificată *cu* şi redusă *la* spiritualitate — mituri, artă etc.) sînt pătate, degradate de „atingerea" biologicului, considerat „inferior", *ca şi cum* acesta n-ar fi *purtătorul vieţii* ca atare şi, implicit, al vieţii socioumane. „Spiritul românesc — scrie parcă în replică Noica — a îndrăgit întotdeauna sufletul cu corp cu tot"[4]. Şi în altă parte: „Individualitatea vie se cufundă în viaţă, dar viaţa se încheagă în cea dintîi . . . Întruchipările individuale nu apar în viaţă, ci sînt viaţa însăşi, viaţa solidară cu făpturile ei individuale,

---

[1] Ibidem, pag. 76—77. (subl. ns.)

[2] Ibidem, pag. 83 (subl. ns.). Blaga îşi propunea să arate „cît de îndoielnică e metafora pe care se întemeiază nu numai sociologia biologică, evoluţionistă, ci şi acea filosofie a istoriei care vede în societate un fel de « organism spiritual » sau un organism voliţional, precum şi acele varii concepţii care, pentru lămurirea « istoriei » sau a « culturii », recurg la acelaşi concept de « organism » şi se împotriveşte „metaforei care ţine cu orice preţ să prefacă « societatea » într-un « organism ». « Societatea », în forma ei umană de semnificaţie deplină, este, precum vom arăta, un fenomen ce refuză, printr-o hotărîtă depăşire, analogiile biologice" (pag. 73—74).

[3] *D. D. Roşca*, „Ştiinţă şi filosofie", în vol. „Oameni şi climate", Ed. Dacia, 1868, pag. 207.

[4] *C. Noica*, „Spiritul românesc în cumpătul vremii", Ed. Univers, 1978, pag. 154. *I. Ianoşi* scrie: „Primar şi final omul este un indestructibil corp-suflet" (lucr. cit., p. 79).

viața sub chipul genurilor ei mari, precum genul vegetal și animal. Iar omul însuși nu e în primul său ceas, decît gen, exemplar generic"[1].

Esteticienii insistă și ei, în mod îndreptățit, asupra unității, și nu rupturii, între biologic și social în cadrul vieții ca viață, a vieții socioumane cu specificul ei calitativ. „Putere, simplitate, frumusețe sînt calități nu numai ale arhitecturii sau ale artelor, ci și ale VIEȚII, ale curbelor de creștere a ființelor vii, în proporțiile corpului omenesc. *Natura fecundează spiritul omenesc, iar acesta este integrala reacțiilor umane față de natură. Viața acționează pe dimensiuni complexe și multiple, iar ideile sînt expresia ei și, de aceea, ele seamănă cu mama lor natura*"[2]. Referindu-se la impactul istoric, adesea uitat, dintre frumos și om, dar nu omul abstract, ci real, viu, „omul în trupeasca lui vioiciune", Ion Ianoși preciza: „Și, ca un gest autocritic și compensator chiar întîrziat, să nu ne mai fie rușine pentru propriul nostru corp și corpul celorlalți, ci să recunoaștem calea regală a frumosului, ca fiind cea a unor însuflețite corporalități. Frumos în om este chiar omul, cel real existent și contemplabil cu organele de simț"[3].

Relevarea verigilor de legături dintre natură și societate, dintre biologic și spiritual nu este, așa cum i se părea lui Blaga, un „sacrilegiu", o sfidare la adresa specificității umanului, cu atît mai puțin cu cît — așa cum am încercat să demonstrăm la locul potrivit — în *esența* socioumanului coexistă specificul cu nonspecificul, materialul cu spiritualul, ideea și forma. „În orice caz, dezvoltarea biologiei permite evaluarea limitelor permisibile de acțiune ale impactului social"[4].

Utilizată cu prudență epistemologică și în contexte adecvate, metafora *„organism"* social se dovedește a avea funcții euristice și explicative importante, oricîtă relativitate conține o analogie, o metaforă[5]. Așa a procedat Constantin

---

[1] Idem, „Povestiri despre om", Ed. Cartea românească, 1980, pag. 133.

[2] *Matila C. Ghika*, „Estetica și teoria artei", Ed. științifică și enciclopedică, 1981, pag. 477. (subl. ns.)

[3] *I. Ianoși*, lucr. cit., pag. 80.

[4] *L. Buia*, lucr. cit., pag. 76.

[5] Vezi capitolul „Organismul social" din cartea lui *André Leroi-Gourhan* „Gestul și cuvîntul", Ed. Meridiane, 1983, vol. I, pag. 209—257.

Dobrogeanu-Gherea în scrierile sale, greu de calificat de către cineva drept adept al curentului biologist în sociologie. Prefațînd cartea lui Ștefan Stîncă „Mediul social ca factor patologic", apărută la Iași în 1897, Gherea scria că științele sociale se ocupă „cu studiul *vieții* societăților, cu legile creșterii, funcționării, dezvoltării *organismului* social. Bineînțeles că organismul social nu trebuie identificat cu un organism individual, biologic; dar nu mai puțin este adevărat că organismul social este tot un organism, iar individul-om face parte integrantă din acest vast *organism*, după cum, spre pildă, o celulă sau un organ face parte din *organismul* individual... Dar această structură și funcționare a *organismului* social sînt oare indiferente pentru organismul individual omenesc? Evident că nu. Organismul social este doar compus din *organisme* individuale și dacă viața, felul de a fi al *organismului social*, depinde de felul de a fi al oamenilor individuali, care-l compun, apoi, pe de altă parte, felul de a fi al indivizilor depinde de starea *organismului social* în care ei trăiesc. *Structura, funcționarea normală sau anormală a organismului social au o influență hotărîtoare asupra vieții fizice și psihice a indivizilor care compun societatea*"[1].

În lucrarea sa capitală „Neoiobăgia. Studiu economico-sociologic al problemei noastre agrare" (1910), Gherea va folosi frecvent și adecvat metafora *„organism social"*. Vom da un singur exemplu. *„Răul organismului social, ca și al organismului individual, mai întîi se simte; explicația lui vine mai pe urmă... Da, desigur, organismul nostru social e bolnav, foarte bolnav, și boala se manifestă între altele prin acea destrăbălare morală, prin criza morală și prin acea anarhie în cugetare și în fapt de care suferă țara noastră.*

Dar care sînt remediile pentru boala aceasta adîncă a organismului nostru social?

Se înțelege că remedii sînt... Deci, pe baze noi și moderne, trebuie să mărim, să mărim cît de mult, productul național, creînd astfel o bază mai largă, tot mai largă, pentru existența noastră materială și deci și culturală, morală, națională. Dar

---

[1] *C. Dobrogeanu-Gherea*, „Opere", vol. 3, Ed. politică, 1977, pag. 292–293. (subl. ns.)

pentru aceasta trebuie o renovare a organismului nostru social, o renovare economică și politică, acești doi termeni ai vieții sociale fiind strîns și indisolubil legați între ei" [1].

Prin urmare, *folosirea termenului* „organism social" *nu condamnă la biologism în sociologie,* în științele sociale în genere. Cel mult aduce și *menține pe prim plan punctul de vedere al vieții,* comprehensiunea fenomenelor socioumane în context natural și istoric, înțelegerea posibilităților și *limitelor,* virtuților și *servituților* indivizilor umani, cît și a devenirii comunităților umane, popoarelor, națiunilor.

Savantul român de reputație internațională Grigore Antipa, care, cu spiritul patriotic ce animă pe marii și adevărații oameni de știință, a simțit nevoia, imediat după Marea Unire din 1918, să dea la iveală o interesantă (din păcate ignorată) lucrare, și-a propus și a realizat un dublu scop: „1. Lămurirea unei chestiuni pur științifice: acea a legilor care guvernează viața și evoluțiunea popoarelor în general și a poporului român în special, considerate ca organisme, așa dar supuse marilor legi ale evoluțiunei lumei organice și asupra cărora se aplică învățămintele ce decurg din istoria mare a desvoltărei ei pe pământ, din care istoria scrisă a omenirei alcătuiește numai o mică parte; și: 2. De a trage din rezultatele ce reesă din aceste cercetări științifice, câteva concluziuni practice cu privire la organizarea poporului și statului român, precum și câtevà directive, pentru a'l pune în stare să-și asigure existența sa și să-și realizeze mai bine aspirațiunile ce decurg din firea sa, din țara pe care o locuește și din locul ce'l ocupă între popoarele omenirei" [2].

Autorul, după ce trece în revistă factorii de care depinde evoluția omenirii, face o amplă analiză, pe baza cunoștințelor epocii, a tuturor aspectelor esențiale ale evoluției poporului român. Ceea ce reține atenția este *asocierea cunoștințelor și informațiilor din variate discipline științifice* (istorie, culturologie, psihosociologie, geografie, ecologie, biologie, politologie) în scopul de a elucida particularitățile dezvoltării

---

[1] *C. Dobrogeanu-Gherea*, „Neoiobăgia", în „Opere complete", vol. 4, Ed. politică, 1977, pag. 355—357. (subl. ns.) Vezi și pag. 19—30.

[2] *Grigore Antipa*, „Problemele evoluției poporului român", Ed. Cartea Românească, 1919, pag. VII.

poporului român în cadrele naturale și socioistorice în care i-a fost dat să se nască și să existe, să-și formeze și să-și manifeste „firea", „predispozițiile naturale și însușirile sale firești", în scopul găsirii căilor celor mai potrivite pentru progresul economico-social, politic și cultural al națiunii române. Spre deosebire de Blaga, pornit împotriva celor care au văzut „fenomenul societății în lumina conceptului de « organism »"[1] și care atribuia forța motrice a dezvoltării sociale unei finalități spirituale „în cadre stilistice"[2], Gr. Antipa, care vedea în societate un organism viu, evolutiv, în perpetuă transformare prin contactul cu mediul natural, nu ezită să afirme chiar de la început că: „Soarta popoarelor — ca și a oricărei alte ființe — este de a duce o necontenită luptă pentru satisfacerea nevoilor și aspirațiunilor lor. Progresele realizate și succesele obținute nu le lasă timpul de odihnă, căci aceste singure aduc alte probleme nouă, atât pentru consolidarea acestora cât și pentru asigurarea mai departe a vieții și propășirii lor"[3].

Cunoscutul pedagog român G. G. Antonescu profită și el de avantajele metaforei „organism" social pentru a face mai vie analiza și descrierea rolului procesului educațional menit să „reînnoiască" societatea, generație după generație. Marcînd *„diferențele importante între organismul natural și cel social"*, autorul sublinia că „procesul reînnoirii organismului social e și el supus ordinei naturale, legilor fiziologice, *dar nu numai acelor legi*, ordinei naturale, ci și ordinei morale; el este supus evoluției istorico-culturale"[4].

Procesul educațional întîlnește (și este) nu numai o realitate spirituală, specific umană, dar și o activitate — și încă esențială — care se aplică unor date naturale, ale cărei rezultate depind de o serie de parametri naturali, biofiziologici. Acest domeniu oferă argumente puternice împotriva tendințelor de a rupe spiritualul de „patul său germinativ" — viața în multiplele ei forme de maifestare.

---

[1] *L. Blaga*, lucr. cit., pag. 74.

[2] Ibidem, pag. 78.

[3] *Gr. Antipa*, lucr. cit., pag. 1.

[4] *G. G. Antonescu*, „Pedagogia generală", Ed. Scrisul românesc, f.a., pag. 6.

Şi în concepţia lui Onisifor Ghibu educaţia este o funcţie organică a societăţii. „Organicitatea educaţiei — scrie biograful său, Traian Vedinaş [1] — purcede, în concepţia lui Onisifor Ghibu, de la o puternică legătură între viaţa materială şi viaţa spirituală a individului şi societăţii. Cînd vorbeşte despre individ, el vede organicitatea în munca formativă şi, concomitent, se profilează şi una mai complexă, asupra societăţii acestora, încît, ceea ce am numit organicitate a educaţiei prin coexistenţa organică a vieţii materiale şi spirituale se întemeiază şi pe faptul că individul este organic legat de societate, iar societatea există organic, prin individ." În acest sens, el năzuia spre alcătuirea unei societăţi româneşti „în cadrul căreia indivizii să-şi poată afirma cît mai liber şi mai spontan calităţile lor creatoare, într-o disciplină superioară şi care, graţie acestor calităţi, să se poată încadra, în chip cît mai natural, în latinitate şi umanitate"[2].

În sfîrşit, este de menţionat punctul de vedere al sociologului român G. Em. Marica, pentru care în conţinutul conceptului de social se concentrează şi se absorb elemente naturale şi sociale, utilizarea termenului „organism" apărîndu-i pe deplin firească: „Şi accepţiunea socialului *ca organism* e o simplă variantă a celui ca socialitatea, şi, ca atare, îşi are rostul ei întemeiat. Cu atît mai mult cu cît *scoate bine în relief funcţionalitatea manifestărilor sociale, faptul că ele nu pot fi înţelese fără raportare la conex*. De discutat e numai denumirea de « organic » ce se dă acestei semnificaţii. *În orice caz e mai potrivită asimilarea socialului cu organicul decît cu mecanicul*" [3].

Discuţia despre expresiile *„organism"* sau *„mecanism"* social nu este gratuită sau pur intelectuală. Ea are o latură practică, căci acceptarea — evident tacită, implicată — a unei viziuni sau alteia despre societate va întemeia atitudini şi comportamente sensibil diferite faţă de membrii societăţii şi modalităţile de a soluţiona problemele lor, în genere problemele sociale.

---

[1] *T. Vedinaş*, „Onisifor Ghibu — educator şi moralist", Ed. Dacia, 1983, pag. 164.

[2] *O. Ghibu*, „Puncte cardinale", pag. 35 (apud *T. Vedinaş*, lucr. cit.).

[3] *G. Em. Marica*, „Conceptul de social", Cluj, 1946, pag. 95. (subl. ns.)

Dominarea imaginii mecaniciste, chiar — sau mai ales—în formula ei modernă, cibernetizată, va genera atitudini, comportamente și soluții neadecvate, *exterioare* particularităților și specificului ființelor socioumane. Identificarea societății cu un mecanism, cu o mașină, chiar ultramodernă, electronică, cu comandă-program și a membrilor societății cu „piesele" unei asemenea mașini va facilita „comenzi" și metode de execuție cu caracter liniar, automat, ignorînd factorii psihologici și psihosociali specific umani. Și astfel, în ciuda *aparenței* de funcționare și funcționalitate a „mecanismului" social, „randamentul" este scăzut, costurile sînt mari și satisfacția membrilor societății la nivele derizorii.

În schimb considerarea societății ca un „organism" VIU, în care hotărîtoare este vigoarea și funcționalitatea *fiecărei* „celule" care participă multiplu la VIAȚA *întregului* „organism" social, va fi mai aproape de realitatea *umană*, va institui un *raport participativ*, reciproc avantajos, între individ și societate, va respecta și utiliza particularitățile psihologice și psihosociale specific umane [1], va asigura un înalt „randament" activităților sociale în sistemul diviziunii muncii și incomparabil mai multă satisfacție. Se va institui și un alt tip de raporturi între *scopuri și mijloace*, absolut TOATE tipurile de activități sociale, de la cele productive, tehnico-economice și organizatorice, pînă la cele politice, ideologice și cultural-educative, fiind considerate, în ierarhia

---

[1] *Ion Ianoși* scrie că: „Obiecția la adresa sociologiilor, inclusiv a celor marxiste, de a nu fi fost și psihologii în egală măsură, de a nu-și fi egal distribuit atenția și față de indivizi, față de cauze și efecte, inclusiv afecte individuale, este anistorică. Ceea ce, totodată, nu este un motiv pentru a încețoșa urmările acestor reale distribuții de accente. Căci, dacă trecerea în prim plan a macrostructurilor și înlănțuirilor economice și sociale globale nu poate fi pusă la îndoială, atunci trebuia să rezulte de aici nu numai un mai slab interes pentru individul concret (presupus, dar nedezbătut, avut în principal în vedere, nu neapărat și în detalii), dar și un mai estompat interes estetic direct, care ar fi pretins asocieri mai cu seamă individuale, « corporale », « vii »". Față de Marx, „și mai ales față de o unilaterală posteritate a lui, s-a putut, în orice caz, vehicula remarca critică privitoare la menținerea în umbră a individului viu, cu corp și suflet, cu viață și moarte; o anume lipsă de sensibilitate față de sensibilitatea individualităților concrete, pierdute într-o abstractizată și generalizată stare social globală" („Neartă-artă", pag. 78).

și sistemul valorilor, drept *mijloace, nu scopuri în sine*, iar omul concret, real, viu, cu nevoile sale firești, cu Universul său de gînduri și sentimente [1], omul ca individ, grup, colectivitate, va fi socotit, așa cum se cuvine, SCOPUL tuturor activităților sociale.

Într-adevăr, este o diferență *calitativă* între a trata societatea ca un „mecanism" sau ca un „organism". Mecanismele nu au viață, sînt create de oameni și integral subordonate capriciilor lor; ele pot fi folosite sau nu, suprasolicitate sau subutilizate, lăsate să ruginească sau demontate și date la topit. Nu în același mod se poate proceda cu organismele. Ele au Viață. Viața n-a fost creată de oameni și nu este, nu poate fi integral subordonată capriciilor oamenilor [2]. O „specie" de mașini poate fi integral distrusă și recreată de oameni. O specie din lumea vie, nu. Viul este o organizare extrem de complexă, delicată și sensibilă, integrată într-un sistem micro și macroecologic din care nu poate fi smulsă arbitrar. *Viața solicită un cu totul alt tratament decît lumea nevie, inclusiv cea creată de om sub forma mijloacelor tehnice de producție.*

Considerînd, așadar, și tratînd societatea ca un „organism" viu supus legilor biosociopsihologice și economice și nu ca un „mecanism" utilizabil și manipulabil după bunul plac al oamenilor, vom da vieții socioumane o șansă în plus de a-și realiza menirea specifică, de a fi apărată, ameliorată și chiar salvată de primejdia de a fi distrusă de „mașina infernală" — azi atomică — creată de om însuși.

În fine, s-ar putea face observația că discuția despre societate ca „mecanism" sau ca „organism" e superfluă azi cînd a proliferat teoria sistemelor [3], sociologia și psihosociologia organizării, teoria organizațiilor și a acțiunii. Oricînd aceste teorii pot cădea victimă formalismului dacă nu sînt îndeaproape controlate de o concepție filosofico-științifică umanistă pentru care principalul sistem de referință

---

[1] *P. Pânzaru*, „Universul uman — un Univers de gînduri și sentimente", în vol. „Convingeri științifice și politice", Ed. Albatros, 1977, pag. 149—181.

[2] *I. Prigogine* și *I. Stengers*, lucr. cit.

[3] *Mircea Malița* (coord.), „Sisteme în științele sociale", Ed. științifică și enciclopedică, 1977; „Metoda cercetării sistemice", Ed. științifică, 1974.

este „sistemul numit om" integrat în sistemul naturii, iar organizarea și organizațiile, acțiunea socială, ca și relațiile sociale au un caracter instrumental, *sînt mijloace*, scopul rămînînd omul-societate, cu toate dimensiunile și determinările obiective și subiective, naturale, sociale, morale și psihosociale, cu aspirațiile specific umane. Instituțiile și organizațiile sociale sînt, în această perspectivă, oamenii care le-au creat și le susțin prin activitățile și relațiile lor conștiente, ghidate de sisteme de valori și norme socio-culturale [1].

Într-un pasaj antologic [2], Mircea Florian spune: „Nu însăși persoana izolată, ci *relațiile* ei constituie unitatea de cercetare a omului. Relațiile nu sînt mai puternice decît oamenii, fiindcă ele există prin oameni, dar totodată oamenii în relații reciproce sînt alții decît oamenii fără relație. De aici izvorăște iluzia că relațiile sînt forțe ce domină din afară oamenii. *Nu relațiile* domină oamenii, ci unii oameni domină pe alții, stabilind un raport de dominare. Niciodată oamenii nu au în față lor maiestatea ei Societatea, ci o parte din societate are în fața ei o altă parte mai mică sau mai mare . . . Istoria este făcută de « oameni », de indivizi, iar acțiunile infinit repetate ale personalităților minore, chiar anonime ale omului de rînd au efecte mai importante decît acțiunile « eroilor »" [3].

2. SOCIOLOGIA
față-n față cu dialectica REALĂ a VIEȚII sociale

„Sociologia este o știință foarte grea și dacă caută cineva să găsească pentru dînsa căi nouă, este numai cu scopul de a-i înlesni calea de a face studiul ei mai ușor, mai repede și mai puțin complicat."

SPIRU HARET

---

[1] *Mario Bunge*, lucr. cit., pag. 343.
[2] *Mircea Florian*, „Recesivitatea ca structură a lumii", Ed. Eminescu, 1983.
[3] Ibidem, pag. 508.

Teoria sociologică este o gazdă bună, ospitalieră a acestui „oaspete" de onoare ce poartă numele de DIALECTICA VIEȚII REALE, care poate fi înțeleasă, dată fiind complexitatea ei internă, cu ajutorul unor concepte și viziuni transspecifice, transdisciplinare, așa cum am sugerat anterior și vom insista în capitolul următor.

Ideea fundamentală care ne călăuzește este ideea că *specificul* vieții sociale (al legilor ei de dezvoltare) nu poate fi înțeles științific decît dacă o considerăm *ca una din formele de existență și manifestare a VIEȚII ca atare*, produs al evoluției Naturii, în cel mai general și complet sens al termenului Natură. *Orice* fapt, fenomen, proces social-uman trebuie ca atare raportat, privit, considerat, studiat, în primul rînd, ca FAPT DE VIAȚĂ, în al doilea rînd, ca FAPT de viață SOCIALĂ. Căci, așa cum scria un poet: „Amurgul veacului XX introduce note de real dramatism în tot ce ține de VIAȚA oamenilor (VIAȚA VIEȚII) și de Viața naturii, planetei, singura zestre cosmică și — deocamdată — singura CASĂ a existenței"[1].

Din punct de vedere teoretic și metodologic, tocmai *dialectica materialist-istorică*, consecvent mînuită și aplicată, este cel mai bine echipată să înțeleagă și să explice științific această *unitate a contrariilor*, care conferă vieții sociale specificul ei, acest CONTINUUM între natural și social, între individ și specie, *înăuntrul* faptului fundamental numit VIAȚĂ, care generează societatea și pe om.

Problemele societății și dezvoltării ei nu sînt numai probleme ale sociologilor, așa cum problemele economice nu sînt monopolul economiștilor, sau cele politice ale politologilor. Societatea își trage viața din *toate* sursele care o alcătuiesc, din *interacțiunea* și *întrepătrunderea* tuturor elementelor ei constitutive, unitate de contrarii, unitate în diversitate.

Că răspunsurile la întrebările vieții sînt nu numai de competența sociologului, asta trebuie să bucure, și nu să dea naștere unor infinite și infructuoase dispute despre

---

[1] *Gheorghe Tomozei*, „Viața vieții", în „Contemporanul" din 20 august 1981 (majusculele ne aparțin).

specificul sociologiei în raport cu alte (specificuri) științe sociale. Practic, fără „împrumuturi" masive din filosofie, din toate celelalte științe sociale (și naturale), sociologia și psihosociologia nu pot formula nici un răspuns *veridic* asupra vieții social-umane, care este și rămîne o realitate trans-specifică, fiind „rebelă" la înghesuiri în cadrele unei singure discipline.

Tocmai pentru că își propune să îmbrățișeze sistemul (sistemele) sociale în ansamblu, cu *toate* elementele constitutive, care sînt de natură diversă, cu numeroase „specificuri", relative și ele, autonomia sociologiei, șansa ei de a oferi propoziții „pur" sociologice, „epurate" de antropologic, economic, politic, juridic, psihologic, filosofic, estetic, etic etc., etc., e iluzorie.

Perspectiva sugerată mai sus îndreaptă „obiectivul" aparatului „de luat vederi" al sociologiei și psihosociologiei spre *realitățile complexe* ale vieții socioumane în desfășurarea lor, spre „fenomenul social total".

Așa cum nu e suficient *să evoci* dialectica pentru ca analiza sociologică întreprinsă să fie realmente dialectică, tot astfel nu e suficient să declari *necesitatea* studierii fenomenului social total pentru ca imaginea dată de sociolog să fie *integrală*, dacă nu ia în considerare *tot* ceea ce se petrece în societatea contemporană și afectează viața marilor mase umane.

În condițiile în care există încă sechele ale doctrinarismului sociologic, ale confuziei în materie de „obiect" al sociologiei, nu este deloc deplasată insistența pentru îndreptarea fermă, categorică, a „obiectivului" aparatului teoretico-metodologic al sociologiei și psihosociologiei nu tot asupra teoriilor, doctrinelor sociologice, ci asupra REALITĂȚILOR sociale contemporane, asupra VIEȚII contemporanilor noștri, confruntați cu probleme și dileme de-a dreptul dramatice, cu decalaje în condițiile de existență dintre cele mai grave și inumane.

Așa cum releva tovarășul Nicolae Ceaușescu: „Trăim într-o epocă de mari cuceriri științifice, omul devine tot mai mult stăpîn pe tainele naturii, pătrunde în Cosmos, a pus piciorul pe Lună. În același timp, pe Pămînt sînt multe

probleme nesoluționate. Două treimi din omenire trăiește în lipsă de alimente, de ajutor medical, de condiții de învățămînt. Iată de ce este necesar să ne unim eforturile pentru a pune cuceririle științei în slujba omenirii, să facem ca tot ceea ce omul creează mai valoros să servească bunăstării și libertății popoarelor, a tuturor oamenilor"[1]. Într-adevăr, trăim într-o epocă de mari zguduiri și transformări, de schimbări radicale, în care înseși concepțiile despre lume și societate au loc mutații profunde, iar multe lucruri — care și-au păstrat valabilitatea o lungă perioadă istorică — se prezintă sub altă lumină, cu totul nouă. O serie de noțiuni și reprezentări pe care le-am considerat într-un fel chiar imuabile, au fost depășite de mersul implacabil al istoriei. Ele se cer înlocuite cu imagini și concepții noi, care să reflecte în mod adecvat și viabil noile realități, să ușureze prefigurarea și construirea unui viitor capabil să satisfacă cerințele unei populații mult mai numeroase față de trecut și în continuă creștere, în condițiile apariției unor probleme globale tot mai grave. „Teoria revoluționară a lui Marx despre viață și societate nu a reprezentat și nu reprezintă ceva finit și perfect, lipsit de orice incertitudine. Recurgînd permanent la *metoda* lui Marx, care rămîne mereu valabilă, vom fi în stare să ne orientăm, just și cu eficiență, în labirintul deosebit de complex al lumii de astăzi"[2].

Dar ceea ce se petrece CU și PE globul pămîntesc și *deasupra lui* acum, în deceniul 9 al secolului XX, în comparație cu ce s-a petrecut în primul deceniu, este cu totul și cu totul altceva. Tocmai acest „*altceva*" este obiect de cercetare, de analiză și reflecție pentru științele socioumane în general, pentru sociologie și psihosociologie în special. Căci, fără a subaprecia sau diminua elementele de *continuitate* în viața socială a umanității în întregul ei și a fiecărei națiuni în parte, *tabloul de ansamblu*, dar și detaliile, oferit de contemporaneitatea *imediată*, de viața socială din lumea *de*

---

[1] *Nicolae Ceaușescu*, „Știință-progres-pace", Ed. politică, 1981, pag. 41.

[2] „Noile tehnologii de vîrf și societatea", Ed. politică, 1983, p. 8 („Cuvînt înainte").

azi e *cu totul altul* decît cel oarecum sărac și relativ static oferit de lumea începutului de veac*.

Geografia *politică* a lumii e radical schimbată[1]. Mișcări „tectonice", care poartă în politologie și sociologie numele de *revoluții*, au restructurat harta politică a lumii. Imperiile, inclusiv cele coloniale, în forma lor „clasică", au dispărut, dar au îmbrăcat forma zonelor de influență și companiilor transnaționale. Spre deosebire de Liga Națiunilor, care număra cîteva zeci de state, azi O.N.U. așază la masa egalității juridice 162 de state independente, suverane din punctul de vedere al dreptului internațional. Un nou sistem social-politic, economic a apărut și s-a dezvoltat pe glob — cel socialist. El e o realitate — multiformă, multinațională — în proces de afirmare a potențelor și idealurilor sale radica noi, în condițiile internaționale extrem de complicate, nu dintre cele mai favorabile. Evident, revoluțiile socialiste și de eliberare națională, antiimperialistă au scos istoria din matca ei tradițională milenară, aducînd cu sine noi speranțe, dar și noi temeri, noi probleme, nu dintre cele mal simplu de soluționat. Moștenirile și tradițiile secolelor și mileniilor de dominație a minorității asupra majorității nu dispar în cîteva decenii, care pentru Istorie sînt cîteva nanosecunde.

Denumirea de *revoluție* a „împrumutat-o" și ceea ce s-a petrecut în sfera cunoașterii științifice și aplicațiilor ei tehnice în timpul și, mai ales, după cel de-al doilea război mondial. Într-adevăr, în această sferă (din păcate *de la început* și neîntrerupt anexată sferei militare) s-au petrecut lucruri extraordinare, cele mai multe acaparate de „uzinele morții",

---

* Ar fi extrem de instructivă și sugestivă o comparație între conținutul presei din primul deceniu și acela din deceniul nostru. Despre *ce* și *cum* vorbea „istoricul clipei" — cum numea Camus pe ziarist — la începutul secolului și despre *ce* și *cum* scriu azi zecile, poate sutele de mii de slujitori ai mass-mediei contemporane ? — iată o comparație care ar merita să fie făcută într-o zi de cineva.

[1] „O lume în schimbare. Realități, contradicții, perspective", Ed politică 1982.

azi instalate și în Cosmos*, și doar cîteva ajunse să amelioreze viața civilă.

Un imperativ categoric al sociologiei, al științelor sociale în general, constă în a cerceta transdisciplinar faptele, fenomenele, procesele, evenimentele sociale NOI, pe care „părinții" sociologiei, școlile sociologice și psihosociologice din secolul XIX și din prima jumătate a secolului XX, *pur și simplu nu le-au cunoscut* și deci nu le-au putut integra în teoriile și sistemele conceptuale propuse de ele. Pe vremea lor, socialismul nu căpătase dimensiuni mondiale; mișcarea de eliberare națională și constituirea a zeci de state naționale noi nu se produseseră; revoluția științifico-tehnică nu luase amploare și nu cunoscuse consecințele (bivalente) ce s-au conturat azi; problemele globale, vitale ale omenirii (explozia demografică, criza de materii prime și energie, poluarea, înarmarea atomică etc.) nu apăruseră; contradicțiile dintre sistemele economico-sociale, politice, ideologice și culturale nu se ascuțiseră atît de mult; omenirea nu se afla în pragul apocalipsului atomic; mijloacele de comunicare și manipulare ideologică și psihosociologică nu aveau atîta influență, ca instrumente ale puterii politice, așa cum au astăzi.

Referindu-se la radicalitatea schimbărilor condiției umane în cea de-a doua jumătate a secolului XX, citînd o serie de fapte** și reliefînd caracterul dilematic al opțiunilor la care

* În condițiile actuale, cînd în lume se desfășoară cca 40 de războaie zise locale, cînd atît cursa înarmărilor nucleare cît și înzestrările cu armament clasic, mai ales în țările lumii a treia, au luat proporții atît de mari, iar în diviziunea socială a muncii atît de mulți oameni lucrează pentru industria de război și *pentru* sau *în* armată, științele sociale, sociologia sînt datoare să se ocupe frontal de procesul și consecințele multiple ale militarizării unor societăți, de problematica vitală a războiului și păcii, fără a lăsa această problematică în seama unei sociologii „de ramură" (polemologia și irenologia). Sociologică e problema democratizării relațiilor internaționale, a instituirii unei noi ordini economice mondiale, menită să micșoreze uriașele „decalaje" dintre țările dezvoltate economic și cele subdezvoltate sau în curs de dezvoltare.

** *John Platt* arăta că în secolul nostru viteza de comunicație s-a mărit cu un coeficient de 10^7 (de zece milioane de ori), viteza de deplasare cu 10^2, viteza de prelucrare a datelor cu 10^6, resursele de energie cu 10^3, puterea armelor cu 10^6, capacitatea noastră de a domina bolile cu aproximativ 10^2 și rata creșterii populației cu 10^3 față de situația existentă cu cîteva milenii în urmă.

obligă „era cosmotronică", Albert Szent-Györgyi scria: „Trăim într-o eră cosmică, pentru care omul nu a fost pregătit ! Supraviețuirea sa depinde acum de măsura în care se poate adapta repede și bine la această lume, remodelîndu-și toate ideile, toate structurile sale sociale, economice și politice. Existența sa depinde de măsura în care se poate adapta mai repede decît îl pot distruge forțele ostile" [1].

În sfîrșit, fără a epuiza setul de *fapte* fundamentale care schimbă radical VIAȚA social-umană și șansele ei în contemporaneitate, ne vom aminti de „invazia" audiovizualului în existența și conștiința omenirii, trecerea de la „civilizația cuvîntului" la „civilizația imaginii" și la consecințele posibile și probabile ale acestor fenomene [2].

Ce se mai petrece nou și semnificativ în cea de-a doua jumătate a secolului XX și reprezintă obiect de reflecție sociologică ?

Secolul XX e *secolul faptului împlinit*. După exerciții diverse, în perioada interbelică, cu reușitele și eșecurile inevitabile „începutului", *politica faptului împlinit*, adică politica de forță (militară) fără pregătiri și campanii de artilerie verbală *prealabile*, a devenit o caracteristică a ultimului pătrar al secolului XX. În toate părțile lumii, exemplele (cazurile) sînt multiple și ele se înmulțesc. Răsfoiți rezoluțiile Consiliului de Securitate și ale Adunării Generale a O.N.U., agenda „de lucru" a secretarului general al Organizației mondiale din 1967 încoace, să zicem, și vă veți convinge

---

[1] *Albert Szent-Györgyi*, lucr. cit., pag. 158.

[2] *René Huyghe*, în „Dialog cu vizibilul" (Ed. Meridiane, 1982), scrie: „Civilizația imaginii invadează, înhață omul ca pe un teren cucerit; nu-i mai lasă timp să examineze și să asimileze; își impune bruștele și rapidele intruziuni, precum și ritmul autoritar . . . Cartea a fost înlocuită de cinematograf, de radio, de televiziune . . . Încet-încet se creează un nesaț al imaginilor; privirea, intoxicată de imobilitate, nu mai cunoaște pauza care permite apariția emoției nuanțate sau a meditației", astfel încît omul modern ajunge un „pribeag al senzațiilor". Într-un mod similar, cu argumente și cu formule uneori mai frapante, prezintă lucrurile și *Jacques Ellul* în cartea sa „La parole humiliée" (1981). Și acesta vorbește pe larg despre „societatea modernă ca spectacol", despre civilizația audiovizualului și reculul lecturii, deci despre prioritatea pe care tinde a o căpăta *senzația* în fața reflecției, despre efectele psihologice (de însingurare și *izolare*) pe care le provoacă cinematograful și, mai ales, televizorul — acest „drog suveran" (pag. 128—133).

cîtă atracţie exercită această *politică a faptului împlinit* (politică de forţă), cîtă energie verbală şi scrisă multilingvă se cheltuieşte apoi ani, decenii, *fără rezultat concret*, pentru a se reveni la normal. Şi cum *statu quo*-urile anormale se înmulţesc şi se intersectează, ajungînd un ghem greu de descîlcit, destinderea a rămas o filă de istorie, revenirea la ea e un deziderat arzător; situaţia internaţională este în pragul sălii de terapie intensivă, unde se pare că refuză să intre, căci acolo „bagajele" (armele) se lasă la uşă!...

Secolul XX este, tot mai accentuat, pe măsură ce se apropie de sfîrşitul său (sperăm, nu şi al nostru ca specie), *secolul inversproporţionalităţilor* — denumite, cu suspectă delicateţe, „decalaje"* — între cei mai mulţi şi cei puţini, în materie de nivel de trai, mod de viaţă, în materie de putere, influenţă, în materie de ... tot! Veniturile, puterea, influenţa, munca, satisfacţiile, plăcerile sînt distribuite, alocate *invers* proporţional nu numai între Nord şi Sud, dar şi între Est şi Vest, între membrii aceleiaşi comunităţi naţionale bazate pe exploatarea omului de către om.

E o inversproporţionalitate între cei ce vorbesc (minoritatea) şi cei ce ascultă (majoritatea). Între cei condamnaţi la o muncă repetitivă, monotonă, necreativă *tot* cursul vieţii lor active şi cei ce pot depune o muncă creativă, atractivă. La fel între cei — mulţi — acaparaţi de comportamentele de preocupare (supravieţuire) şi cei răsfăţaţi în comportamente de interes liber (alegeri multiple, lux, opulenţă, consum ostentativ).

E o teribilă inversproporţionalitate între cei ce dispun de cunoştinţe de specialitate, de cele mai noi cuceriri ale cunoaşterii şi cei ce vegetează în analfabetism, semialfabetism sau necunoaştere (substituită de credinţe) şi trăiesc o VIAŢĂ, de regulă, incomparabil mai scurtă decît a celor

---

* Termenul *decalaje* îndulceşte starea de fapt extrem de gravă şi inechitabilă din lumea de azi; el creează iluzia *reducerii* sau chiar a dispariţiei lor; el păstrează accentul pe cantitativ (venituri pe locuitor calculate ... în dolari, P.N.B. etc., etc.); or, la mijloc ar trebui să fie vorba de o schimbare calitativă nu numai în zona retribuţiei, ci şi a contribuţiei, nu doar în sfera economicului, ci şi a politicului, culturalului etc.

dintîi. E o inversproporționalitate monstruoasă între volumul de achiziții ale revoluției științifico-tehnice puse în slujba ameliorării condițiilor de existență cotidiană a miliarde de oameni și cel sustras vieții și destinat morții. „Va folosi oare omul — stăpîn pe secretele naturii și ale vieții — cunoștințele sale în scopul nobil al fericirii și libertății, sau în scopul distrugerii civilizației, a vieții înseși ? Mai mult ca oricînd oamenii de știință trebuie să-și ridice glasul și să acționeze în strînsă unitate împotriva politicii imperialiste, de dominație și asuprire, împotriva războiului, în primul rînd a războiului atomic" [1].

În toate acestea, și în multe altele, nu e vorba de o *inversproporționalitate* doar *numerică*, cantitativă, ci *structurală, calitativă**. Lumea, lumea de azi, e pur și simplu rău, nedrept, inechitabil alcătuită; din multiple puncte de vedere: economic, politic, sociologic, culturologic, psihosociologic etc.

Din păcate însă, continuă să se scrie și să se vorbească cu nesaț extrem de abstract despre lucruri, fapte, procese social-umane extrem de concrete. Natura, Societatea, Omul nu sînt abstracții, ci *realități* cît se poate de concrete, pentru că VIAȚA social-umană, formă (superioară) de existență și manifestare a Naturii, este o REALITATE cît se poate de CONCRETĂ. Iată de ce, recursul necesar la concepte, noțiuni, mînuirea lor în cadrul teoriilor științifice, socio-

---

[1] *Nicolae Ceaușescu*, „Știință-progres-pace", Ed. politică, 1981, pag. 69.

* *Gabriel García Márquez* scria: „În fața opresiunii, a jafului și a renunțării, răspunsul nostru este Viața. Nici inundațiile, nici epidemiile, nici foametea, nici cataclismele, nici măcar eternele războaie ce traversează secolele și nici chiar secetele nu au reușit să reducă avantajele tenace ale vieții în fața morții . . . Majoritatea se naște în țările lipsite de resurse și, printre ele, desigur, America Latină. În schimb, țările prospere au ajuns să acumuleze suficientă putere de distrugere cît pentru a anihila de 100 de ori nu numai toate ființele umane care au trăit pînă azi, ci totalitatea ființelor vii care au existat vreodată pe această planetă a nefericirii . . . În fața acestei realități înspăimîntătoare, care trebuie să fi părut o utopie de-a lungul întregii existențe umane, noi, inventatorii de povești, care credem totul, simțim că avem dreptul să credem și în faptul că încă nu este prea tîrziu să purcedem la zămislirea unei utopii contrare celeilalte. O utopie nouă, dinamizatoare, aparținînd Vieții, în care nimeni să nu poată decide pentru alții pînă și forma în care să se moară" („Singurătatea Americii Latine", discurs rostit la conferirea Premiului Nobel, 1982, publicat în „Luceafărul" nr. 1/1983).

logice și psihosociologice nu trebuie în nici un caz să conducă la *golirea de conținutul lor de viață concret*, determinabil și precis determinat. *Cuvinte* „magnetice" — gen structură-structurare, sistem-sistemică, funcție-funcțional-disfuncțional, noologic, axiologic, praxiologic etc. — care abundă în unele texte filosofice, sociologice și psihosociologice nu trebuie să ne sustragă de sub influența „magnetismului" intelectual-științific față de Viața însăși, față de *realitățile natural-sociale și umane* ce ne înconjoară, în care au trăit generațiile anterioare, trăiesc cele contemporane nouă și vor trăi cele viitoare. Ce bine ar fi să ținem seama *pînă la capăt* de adevărul că *„viața reală, concretă este mai complexă, mai bogată în determinări decît conceptele, principiile de bază care-i surprind trăsăturile esențiale"* [1]. Aceasta înseamnă că trebuie vegheat cu o neslăbită vigilență teoretică asupra *conținutului de viață*, adecvării la real, „sănătății" și prospețimii „conceptelor și principiilor de bază" care alcătuiesc teoria științifică, discursul filosofic, sociologic și psihosociologic.

Dar paralizia metafizică, pernița speculativismului și detergentul pozitivist ne amenință la tot pasul, și chiar cei ce se declară adversarii lor neîmpăcați cad lesne în păcat . . . „Nu putem trece cu vederea peste faptul că astăzi știința a început să fie idolatrizată. A vedea știința ca o forță în sine, miraculoasă, « supraumană », desprinsă din contextul global al societății și cu puteri « diabolice » de a-i influența destinul, înseamnă a crea imagini mistificatoare ale procesului de creație științifică. Tocmai de aceea trebuie reamintit acestor idolatrizatori că știința nu poate exista fără om, de care este legată deopotrivă prin puterea și limitele ei obiective; că evoluția însăși a cunoașterii științifice trebuie văzută realist, cu izbînzile și neputințele sale, cu contradicțiile și dramatismul său" [2].

Putem declina în fel și chip termenul „societate" (viață socială), dar eșuăm în metafizică și speculație dacă — așa cum am mai spus — nu precizăm și indicăm clar că VIAȚA socială are *purtători concreți*: ființele umane corporale de

---

[1] *Ion Tudosescu*, „Acțiunea umană și dialectica vieții sociale", Ed. politică, 1980, p. 151.

[2] *Petru Berar*, „Religia în lumea contemporană", Ed. politică, 1983, pag. 35.

ambe sexe, cuplul sociouman, familia, grupul, clasa, națiunea. Orice discuție despre *viața socială* și legile ei fără *raportare precisă și permanentă* la purtătorii ei, la timpul lor de viață limitat, la existența lor într-un spațiu natural-social concret determinat este superfluă, speculativă.

Nimic nu este mai nepotrivit — ca să nu spunem mai absurd și dăunător — decît a folosi un concept de SOCIETATE *golit de conținut* uman viu, adică un termen ce nu ne trimite *de la început* la faptul primordial că OAMENII [1] au alcătuit, compun și vor constitui SOCIETATEA cît timp va dăinui în istorie. Deci cînd pronunțăm cuvîntul societate înțelegem și ne gîndim, înainte de toate, la comunități umane, la POPULAȚII, la GENERAȚII succesive de oameni, bărbați și femei, copii, maturi, vîrstnici. Firește, populația nu reprezintă un conglomerat (o „adunătură", o sumă de oameni), ci se prezintă sub forma unor structuri demografice și sociale pe care le studiază demografia și sociologia. Demografia oferă sistemul de referință fundamental pentru sociologie, în absența căruia ea — ca oricare disciplină socială (economie, politică, politologie, istorie etc.) — este pur și simplu *lipsită de obiect*. Iată de ce demarajul oricărei științe sociale, cu atît mai mult al sociologiei, are un singur teritoriu solid: structura populației studiate de demografie. Fără sprijinul calificat al acesteia, noțiunea de bază a sociologiei — noțiunea de SOCIETATE — este *lipsită de conținut*, este o abstracție vidă, inoperantă, inutilă. Dar a spune că societatea e formată *din* oameni de ambe sexe și diverse vîrste nu e de-ajuns. Trebuie spus: societatea există pentru că există cele două sexe și legile naturii care guvernează reproducerea speciei om, pentru că se instituie o curbă (o structură) pe vîrste [2] a populației în viață.

---

[1] *Hans Albert*, punînd frontal problema unității științelor sociale, scria: „Să nu uităm că toate științele sociale se ocupă cu relațiile sociale dintre oameni, deci, cu comportamente interumane, astfel încît *unificarea pare să fie justificată chiar dacă ne gîndim numai la domeniul lor de obiecte*. Problematica unei sociologii unitare poate fi împărțită în patru subprobleme: problema unui domeniu obiectual unitar, unui limbaj unic, unei metode unice, unei teorii unitare a științelor sociale" („Teoria științei în cercetarea sociologică", în vol. „Cunoașterea faptului social", Ed. politică, 1972, pag. 281).

[2] *Ursula Șchiopu* și *Emil Verza*, „Psihologia vîrstelor. Ciclurile de viață", Ed. didactică și pedagogică, 1981.

Populația — sistemul fundamental de referință al științelor sociale — nu este nici ea o abstracție. Ea este *o realitate* NATURAL-socială. Evoluția ei se supune *deopotrivă* unor legi naturale (biologice) și sociale (economice, sociologice, psihosociologice, culturologice)[1]. Superfluă este și orice discuție (și orice clasificări, tipologizări) despre relațiile, activitățile și instituțiile sociale fără o raportare precisă și permanentă la *subiecții umani*, purtători ai VIEȚII, ai trebuințelor de viață, ai capacităților fizice și psihice care, în procesul colectiv al muncii, fac posibilă satisfacerea nevoilor natural-sociale și psihosociale. Într-adevăr, conceptul de RELAȚII SOCIALE va fi înțeles cum trebuie, în toată amploarea și profunzimea sa, dacă și numai dacă se va înțelege, în prealabil, că acestea sînt relații *între* oameni vii[2] („*fel de fel*" de oameni), determinate de trebuințe și motivate de interese, scopuri, aspirații; că aceste relații se derulează, funcționează în mod obiectiv și universal prin intermediul *limbajului* (ele chiar *sînt* un tip de comunicare), al *obiectelor* — în sensul propriu al cuvîntului, al *instituțiilor sociale* (economice, politice, juridice, militare, de învățămînt, cultură etc.) — inclusiv de genul familiei etc. (cele mai multe relații dintre oameni se realizează prin intermediul instituțiilor, reglementărilor juridice, inclusiv cele interpersonale, familiale, intime), al *factorilor psihici și psihosociali:* gîndire, voință, memorie, sentimente, atitudini, opinii, comportamente etc.

Relațiile sociale socotite nu ca un concept, ca o expresie lingvistică, ci în perspectiva realului uman — prin însăși natura lor specifică — sînt relații organizate (normate) între oameni, prin intermediul OBIECTELOR, create tot de oameni, cărora tot oamenii le atașează valori și de care ei se atașează psihologic. Tratarea relațiilor social-umane prin această prismă a rolului de *intermediar* al obiectelor în majoritatea lor devenite *marfă* nu este atît de frecventă pe cît ar cere-o principiul conform căruia „*ceea ce este esențial,*

---

[1] *Fernand Braudel* reliefează cu putere faptul că populația, mișcarea demografică „sînt realități fundamentale" față de care totul sau aproape totul pare secundar. Vezi capitolul „Populația lumii", din cartea sa „Structurile cotidianului", vol. I, Ed. Meridiane, 1984, pag. 19—44.

[2] *Marx-Engels*, „Opere", vol. 3, Ed. politică, 1958, pag. 21—38.

definitoriu în Viața socială reală trebuie să fie esențial, prioritar și în științele despre societate și om".

Ce influență au *obiectele* ÎN și ASUPRA relațiilor sociale concrete, atît interpersonale cît și impersonale, este o întrebare la care sociologia și psihosociologia sînt obligate a da un răspuns concret. E evident că această influență se exercită *asupra* și *prin* intermediul conștiinței, care evaluează, compară etc.

Este nu numai necesar, obligatoriu, dar și posibil ca mult utilizatul concept de *relații sociale* să fie tratat în toate dimensiunile lui CONCRETE, VII, ca expresie directă a unor realități social-umane vii, complexe, mișcătoare și, în același timp, repetitive („variațiuni pe aceeași temă" — trebuințele și satisfacerea lor).

Înainte de a și *pentru* a se înfiripa și desfășura o activitate sau relație socială, de la cea mai elementară pînă la cea mai complexă, este nevoie, este obligatoriu ca individul (indivizii) să dispună de *sănătate fizică* și psihică, să fie normali. Deși elementar, banal, acest adevăr e fundamental și nu poate fi ignorat sau subapreciat. Ea, sănătatea (normalitatea), e condiția prealabilă a instituirii și derulării firești a tuturor activităților și relațiilor sociale. Ceea ce nu se înscrie în această condiție intră la capitolul „patologie și psihopatologie" socială.

Înainte de a și *pentru* a se atribui unui individ un anumit *status* social, deci atribuții, drepturi, obligații, *înainte* și *pentru* a i se cere să joace anumite *roluri* personale și sociale, organismul său trebuie să atingă o anumită treaptă *de creștere*, de maturizare biofiziologică și, implicit, psihică.

Cînd îl scrii sau îl citești *pe hîrtie conceptul* (cuvintele) *RELAȚII SOCIALE*, nu te încearcă absolut nici o emoție. Prin frecvența utilizării sale, devine ceva convențional, ca un semn de circulație. Cînd cauți — și găsești — conținutul *real*, viu, deci *uman* al . . . conceptului, atunci descoperi în interiorul lui rețeaua vie, multicoloră, complicată a relațiilor INTERPERSONALE, cu întreaga lor încărcătură de VIAȚĂ, inclusiv afectivă. Și astfel, conceptul general și abstract de *relații sociale* — impersonal(e) — capătă șansa să te „emoționeze", devine atractiv și interesant, deoarece trimite la propria ta viață. În plus, el devine „operațional". O pondere

considerabilă, un rol extrem de important în viața individuală și colectivă au tocmai relațiile interpersonale. Desigur, *raporturile interpersonale* sînt *o parte* a relațiilor natural-sociale obiective dintre oameni. Dar încărcătura lor psihologică și psihosocială este imensă, definitorie. Raporturile și activitățile sociale *nu se reduc la* relațiile interpersonale, le depășesc prin caracterul lor anonim, indirect, macrosocial și prin forța lor determinativă. Dar nici nu se constituie, nici nu există, nici nu funcționează *în afara* relațiilor interpersonale. Așa cum macrogrupurile sociale nu se reduc la microgrupuri, deși nu există *în afara lor*, tot astfel relațiile sociale obiective nu se identifică cu relațiile interpersonale, dar ființează prin ele. Așadar, oprindu-ne asupra relațiilor interpersonale nu le rupem de relațiile sociale obiective, dar nici nu le identificăm cu ele, pentru că au o natură psihică și psihosocială specifică, un rol dintre cele mai importante în derularea vieții sociale, în obținerea sau ratarea unor performanțe programate. Relațiile interpersonale, instituite la nivelele de bază, microsociale ale organizării sociale, „fac și desfac" multe „noduri" ale vieții sociale, au — în anumite împrejurări — incidențe și efecte nu numai în perimetrul microgrupului, ci și al altor grupuri și comunități umane, pînă la nivele macrosociale sau universale.

Numai conferind concretitudine, conținut de VIAȚĂ abstracțiilor științifice — concepte, categorii, teorii — sociologia și psihosociologia, împreună cu celelalte științe social-umaniste, se vor păstra la o înălțime convenabilă față de relieful accidentat al realităților sociale, își vor putea îndeplini funcțiile explicative și practice care le justifică existența. De aceea — așa cum pe drept cuvînt precizează Lazăr Vlăsceanu — cercetarea metodică, științifică a vieții sociale trebuie să-și asigure premise *ontologice* solide, nefluctuante, și anume:

„a) Considerarea *persoanelor* umane prin acțiunile și interacțiunile lor *concrete*, prin comportamentele, *semnificațiile* sau valorile pe care le manifestă și/sau le declară ca manifeste în raporturile specifice *vieții lor reale* în condiții sociale determinate, astfel că, așa cum spune Marx, apar nu într-o izolare și imobilitate imaginară, ci în *procesul lor real de*

dezvoltare, care poate fi observat pe cale empirică și are loc în condiții determinate . . . ;

b) Raportarea acțiunilor individuale la *totalități integratoare*, ceea ce înseamnă a analiza structurile de *interacțiuni și interdependențe* și logica de integrare a acestora în *sisteme** *menite să releve moduri de viață socială comunitară*, care transcend dimensiunile acțiunilor orientate individual" [1].

Cînd unii sociologi se ocupă doar de alți sociologi, de *propozițiile* rostite de ei comparîndu-le cu ale altora, amendîndu-le etc., cînd ei sînt „obsedați" nu de corespondența teoriei sociale cu *realitățile* sociale, ci de corespondența teoriilor între ele, atunci teritorii mari și esențiale ale acestor realități, ale VIEȚII sociale rămîn în umbră, sînt eludate cu „seninătate imperturbabilă", ca să folosim o expresie a lui Camil Petrescu.

Declarațiile de principiu ale sociologiei generale privind luarea în considerare a sistemului social în *ansamblul* său și în *toate* elementele componente se validează, se verifică și devin convingătoare numai și numai cînd într-adevăr în „discursul" sociologic vom găsi TOATE elementele ce constituie VIAȚA social-umană *reală*.

Cînd sociologia se prezintă *predominant* ca o succesiune de teorii (doctrine) sociologice, atunci ea apare ca „știință" rezumativă a ceea ce se știe, iar sociologul ca un fișier bibliografic la purtător. Evident, sociologia contemporană, ca știință care se dorește cea mai completă oglindire a realităților sociale, nu se poate constitui și nu-și poate realiza funcțiile gnoseologice, explicative, predictive și practice decît dacă, în prealabil, *profesioniștii* ei își asimilează critic și utilizează selectiv bogatele achiziții teoretice anterioare, autohtone și străine [2]. „Trecerea în revistă", mai exact, analiza științifică a vieții, și *nu a literaturii* despre viața

* *„Sistem :* cuvînt grav și pretențios, dar dintre cele prietene . . Este *reflexul unei filosofii vii a vieții*" (Octav Onicescu).

[1] *Lazăr Vlăsceanu*, „Metodologia cercetării sociologice", Ed. științifică și enciclopedică, 1982, p. 188. (subl. ns.)

[2] A se vedea întreaga colecție „Teorie și metodă în științele sociale", apărută sub egida Editurii politice începînd din 1965, precum și valoroasa colecție exclusiv de lucrări originale românești: „Biblioteca de sociologie" a Editurii științifice și enciclopedice.

socială, trebuie hotărît pusă *pe primul plan*, repetăm, *fără a institui o opoziție artificială între text și context;* bibliografia de specialitate trebuie recenzată critic prin și de către „bibliografia" vieții reale, cotidiene a milioane și miliarde de oameni[1].

Nu e inoportun ca unii sociologi și psihosociologi să-și pună întrebarea: sînt ei făclieri de idei, sau doar lumînărari prin beciuri și „subsoluri" bibliografice mai ales străine? De asemenea, sociologul, la fel ca toți reprezentanții științelor social-politice și umane, trebuie întrebat (chiar e bine să se întrebe anticipat singur în forul său interior!): AM CEVA NOU DE SPUS SAU NUMAI DE REPRODUS (texte, statistici, fapte brute, procente etc.)?

Căci acela care s-a decis pentru calea științei — așa cum observa W. Heisenberg — „nu se mulțumește numai să repete ceea ce este vechi și ceea ce a fost mereu spus. De aceea, el va fi interesat de acele probleme în cazul cărora, pentru a spune astfel, «este ceva de făcut», cînd i se prefigurează o activitate rodnică"[2].

Apare necesar să se evite confuzia frecventă dintre lucrările informativ-instructive de sociologie (manuale, cu regulile lor de simplificare și ordonare didactică a materiei, de prezentare a variatelor puncte de vedere ale diferiților sociologi vechi și noi, străini și autohtoni, covîrșite de *propoziții despre propoziții* (dar sărace în propoziții despre *fapte de viață*) și lucrările sociologice *propriu-zise*, constituite din *propoziții despre realitățile sociale*, despre sistemul de fapte, fenomene, procese sociale ce se derulează în lumea de azi, care angajează în activități și relații milioane sau miliarde de oameni. Cărțile DESPRE sociologie nu trebuiesc confundate deloc cu lucrările DE sociologie.

Cu multe decenii în urmă, sociologul Pitirim Sorokin, subliniind că „sociologia nu se mulțumește să spere de a fi în viitor o știință, ci ea *este* deja", preciza condițiile și implicit obiectul unei sociologii științifice: „Mai întîi, studiul *relațiilor și corelațiilor dintre diverse clase de fenomene sociale;* în al

---

[1] *P. Pânzaru*, „Condiția umană din perspectiva vieții cotidiene", Ed. Albatros, 1981.

[2] *W. Heisenberg*, „Pași peste graniță", studiu introductiv și trad. *Ilie Pârvu*, Ed. politică, 1977, pag. 292.

doilea rînd, *corelația dintre fenomenele sociale și nonsociale* (geografice, biologice); în al treilea rînd, *studiul caracterelor generale comune ale tuturor claselor de fenomene sociale*". De unde concluzia: „*Sau sociologia a fost, este și va fi știința caracterelor generale ale fenomenelor sociale, de toate categoriile, ca și a relațiilor și corelațiilor care le unesc, sau nu e sociologie*"[1].

Așadar, studierea sistematică nu numai a elementelor constitutive ale societății, ale Vieții sociale, ci, *mai ales, a interacțiunilor* dinamice — propulsate de contradicții — dintre ele, dintre societate și natură, se conturează a fi obiectul de cercetare al sociologiei în unitate inseparabilă cu psihologia, cu toate celelalte științe socioumane, și nu numai cu ele. Fără a subaprecia cîtuși de puțin importanța cunoașterii și folosirii teoriei, a doctrinelor sociologice și istoriei lor (pentru a evita pierderea timpului și energiei spre a redescoperi America sociologică, deja de mult timp descoperită de alții), rămîne adevărată aserțiunea-îndemn a sociologului citat: „*Prima îndatorire a unui savant este de a se ocupa de fapte mai degrabă decît de teorii*"[2].

Fără a lua o formă definitivă, pentru că nici societatea pe care o studiază și încearcă s-o explice științific nu ajunge în forme congelate, sociologia ca disciplină științifică trebuie să fie *cumulativă*, să valorifice la maximum achizițiile teoretico-metodologice anterioare, *punîndu-le în serviciul cunoașterii și explicării științifice a societății naționale*, a societății contemporane în ansamblul ei. „*Cercetătorii din domeniul științelor sociale trebuie să contribuie la lămurirea problemelor, la înțelegerea fenomenelor actuale, căutînd aceasta nu numai în tomuri, care, firește, au importanța lor teoretică. Răspunsurile la problemele zilei de azi ei trebuie să le găsească în primul rînd în viață !*"[3].

Unde își au, în mod natural, „șantierul", „cîmpul" de lucru sociologul și psihosociologul pasionați, *obsedați de viața* colectivităților umane vii ce îi înconjură și li se oferă

---

[1] *Pitirim A. Sorokin*, „Les théories sociologiques contemporaines", Payot, 1938, p. 551—552. (subl. ns.)

[2] Ibidem, pag. 11.

[3] *Nicolae Ceaușescu*, „Știință-progres-pace", Ed. politică, 1981, pag. 78.

ca obiect de studiu și reflecție ? Înarmați cu uneltele (conceptuale, teoretice, metodologice căpătate în bibliotecă), sociologul și psihosociologul ies în cîmpul vieții sociale *reale* și țin deschise în toate anotimpurile „șantierele de lucru" în mijlocul și vîltoarea acestei Vieți, utilizînd toate metodele și tehnicile posibile [1] pentru *a capta mesaje emise de realitate*, pentru a le verifica, concerta și împrospăta mereu, funcție de schimbările produse în existența și conștiința socială a oamenilor în mijlocul cărora trăiesc.

Spre deosebire de geolog, speolog și arheolog, sociologul este *tot timpul pe teren*. Pentru că e de neconceput un sociolog autentic care să-și limiteze partea empirică, „terenul", numai la acele inevitabil scurte „campanii" de teren, în care o mică parte a timpului unei zile e folosită pentru ceea ce sociologul înțelege prin „teren" (analiza documentelor, completarea chestionarelor și ghidurilor de interviu etc.). E greu să se accepte că viața socială *ar începe* să pulseze doar *atunci cînd și acolo unde* sociologul își începe investigația, sau că ea, Viața socială, s-ar circumscrie în spațiul și timpul în care se desfășoară investigația „de teren". E greu să se considere *irelevantă* informația primită din mijloacele de transport în comun, din unitățile și instituțiile sociale, din mass-media cu care vine în contact, din participarea sa cotidiană la toate formele de manifestare a vieții sociale. Cantitativ și calitativ, informația primită de sociolog și psihosociolog *înainte* de a începe *și după* ce a încheiat activitatea sa de (pe) teren este uneori mai bogată, evident ca „materie primă" (brută) pentru *reflecția* sociologică. În orice caz ea e indispensabilă și se obține prin *observația socială continuă.*

Pentru sociolog și sociologie — știință a vieții sociale în toate formele ei concrete, particulare și generale, de manifestare, știință a cauzalității și consecințelor posibile ori probabile ale deciziilor sociale, știință a optimizării, umanizării activităților și relațiilor sociale — nimic nu este mai profitabil decît *să se considere mereu pe teren, căci acest*

---

[1] *H. H. Stahl*, „Teoria și practica investigației sociologice", vol. I și II, Ed. științifică, 1973—1974; *Achim Mihu*, „A-B-C—ul investigației sociologice", 2 vol., Ed. Dacia, 1971 și 1973; *Vasile Miftode*, „Introducere în metodologia investigației sociologice", Ed. Junimea, 1982.

„teren" e pretutindeni, el oferindu-se spre studiu și reflecție cu toate elementele sale constitutive — repetitive și inedite, așteptate și neașteptate — de dimineața pînă noaptea, din familie pînă la întreprindere, de la ziare și radio pînă la piesa de teatru, bineînțeles, „terenul" oferindu-se doar celor dispuși să-l vadă, să-l valorifice *acolo unde se află.* Altfel, propozițiile unor sociologi — nu doar cele marginale, ci chiar cele fundamentale — suferă de anemie, anemia faptelor de viață, omit sau devalorizează fapte esențiale (de exemplu, rolul decisiv al trebuințelor corpului omenesc în toate tipurile de activități și relații sociale, prezența acestui corp în fluxul realităților sociale, în reproducerea speciei, rolul imens al limbajului în viața micro și macrosocială etc.).

Deși pare — sau chiar e — paradoxal, o sociologie cu cît este mai fragmentară cu atît este mai abstractă și spune mai puțin despre VIAȚA socială, dacă rezultatul investigațiilor nu este *integrat* într-o imagine de ansamblu, nu provine sau nu se revarsă în fluviul de fenomene sociale cărora le aparține organic, natural.

Nimeni nu poate și nu trebuie să-și facă iluzia posibilității consensului și armoniei în domeniul sociologiei, ca și al celorlalte științe sociale, date fiind ipotecile filosofice, ideologice și politice ale oricărei teorii sau școli sociologice, legătura ei ombilicală cu societatea în care se naște și căreia îi aparține. „Sîntem departe de o concepție a științelor umane care să tindă la observarea societăților din exterior în modul cel mai obiectiv posibil. Neutralitatea cercetătorului este o iluzie. Dar el poate să dobîndească conștiința propriei sale ideologii și să țină cont de aceasta în interpretarea faptelor" [1]. Ceea ce, însă, nu înseamnă că sociologia se sustrage logicii științei (Ath. Joja scria: „Sociologia intervine atunci cînd un fenomen social — economicul, juridicul, limba etc. — e studiat *nu în sine* și pentru sine, oarecum anatomic, ci în relațiile sale cu *întregul social,* în influența pe care o suferă sau pe care o exercită fiziologic asupra celorlalte manifestări sociale" [2]) și, deopotrivă, logicii vieții, că ea eșuează în subiectivism și

---

[1] *P. H. Chombart de Lauwe,* „Cultura și puterea", Ed. politică, 1983, pag. 5.

[2] *Ath. Joja,* „Studii de logică", vol. II, Ed. Academiei R.S.R., 1966, pag. 440.

arbitrar, în sociografie ori, și mai rău, în apologie, sub incidența anumitor „așteptări" *de la* și percepții *asupra* cercetării sociologice, care nu concordă cu misiunea ei științifică și socială. Anumiți oameni — observa W. Mills [1] — judecă munca sociologică după cum rezultatele ei sînt întunecate sau luminoase; ei sînt un soi de „moraliști ai vieții în roz", cărora le place lirismul, și mai ales, la sfîrșit, în concluzii; fericirea lor se compune din adieri răcoritoare de optimism facil.

În fond, nimic nu este mai tonifiant pentru forțele sociale ale progresului, ce au de învins încă atîtea obstacole obiective și subiective, materiale și mentale (psihosociale), decît aflarea și rostirea adevărului, refuzul atitudinilor euforice, utopismului, idilismului social.

„Viața — sublinia secretarul general al partidului încă în 1967 — trebuie cunoscută în toată complexitatea ei, uneori contradictorie, pentru a avea o imagine științifică exactă asupra fenomenelor și tendințelor ce caracterizează la un moment dat dezvoltarea societății, pentru a fixa etapa respectivă și modul corespunzător de acționare. Tăinuirea lipsurilor și insucceselor, prezentarea în roz a realității, îngîmfarea, atitudinea de paradă față de realizări dăunează intereselor partidului și poporului nostru. Asemenea atitudini și practici ne împiedică să cunoaștem în profunzime și la timp cerințele vieții, să luăm măsurile cele mai corespunzătoare, să asigurăm înlăturarea rapidă a neajunsurilor și accelerarea mersului înainte"[2] .

Această idee, expresie a unei constante a gîndirii tovarășului Nicolae Ceaușescu, revine în Expunerea din iunie 1982, în raportul prezentat la Congresul al XIII-lea al partidului, unde punîndu-se în relief mărețele perspective deschise de cincinalul viitor și liniile directoare ale dezvoltării României pînă în anul 2000, se spune că: „pornind pe noul drum, să fim conștienți că nimic nu se poate realiza fără muncă, fără consum de energie și inteligență creatoare, fără spirit revoluționar, devotament și abnegație"[3].

---

[1] *W. Mills*, lucr. cit., pag. 129.

[2] *Nicolae Ceaușescu*, „România pe drumul desăvîrșirii construcței socialiste", vol. 2, Ed. politică, 1968, pag. 275—276.

[3] *Nicolae Ceaușescu*, „Raport la cel de al XIII-lea Congres al Partidului Comunist Român", Ed. politică, 1984, pag. 39.

Obiectul sociologiei româneşti îl reprezintă studiul realităţilor (ACTIVITĂŢI, RELAŢII, FAPTE, FENOMENE, PROCESE, CONTRADICŢII, INSTITUŢII) *sociale din ţara noastră în contextul epocii contemporane,* studiul „in vivo" al interacţiunilor dintre micro şi macrosocial, dintre toate domeniile vieţii noastre sociale. *Problemele sociologiei româneşti contemporane sînt problemele societăţii socialiste româneşti* [1] *pe calea dezvoltării multilaterale în condiţii internaţionale deosebit de complexe.*

În această privinţă, o cerinţă esenţială o constituie valorificarea şi continuarea pe o treaptă nouă a bogatei tradiţii a sociologiei româneşti bazate încă de la începutul secolului, prin opera lui Gherea, pe marxism, precum şi a moştenirii şcolii întemeiate de Dimitrie Gusti, fără a ignora sau subaprecia moştenirea teoretică a lui Petre Andrei şi a altor sociologi români de prestigiu[2]. H. H. Stahl, în adevăratul „roman" al sociologiei româneşti intitulat „Amintiri şi gînduri", scrie pe drept cuvînt că „trebuie să reconsiderăm vechile noastre tradiţii, dat fiind că fără cunoaşterea lor e foarte mare riscul de a lua de la capăt, în mod inutil, unele experienţe gata făcute; după cum şi închistarea în marginile tradiţiei ar fi o inversă greşeală" [3].

Este prilejul să spunem că există moşteniri la care renunţăm, dar există moşteniri spirituale la care nu putem *în nici un caz* renunţa.

E greu de subapreciat — şi dacă s-ar face ar fi păgubitor — valoarea intrinsecă şi, totodată, simbolică a lucrării „Neoiobăgia", subintitulată chiar de autor „*studiu economico-sociologic*". Ea are meritul de a face analiza critică *marxistă* a realităţilor economico-sociale, politice, ideologice, culturale, şi psihosociale româneşti din primul deceniu al secolului nostru, de a fundamenta şi prevedea necesitatea obiectivă

---

[1] *Achim Mihu,* „Valorile şi limitele sociologiei", articol-dezbatere, în „Era socialistă", nr. 12/1981; *Vasile Miftode,* „Investigarea realităţilor sociale — baza dezvoltării sociologiei", în rev. cit., nr. 14/1981; *Petru Pânzaru,* „Sociologia faţă-n faţă cu realităţile sociale", în rev. cit., nr. 16/1981.

[2] *Mircea Mâciu,* „Interpretări din istoria sociologiei româneşti", Ed. Junimea, 1980.

[3] *H. H. Stahl,* „Amintiri şi gînduri", Ed. Univers, 1981, pag. 8.

a industrializării, ca cheie a progresului social al României. „Dacă trebuie deci ridicată neapărat productivitatea muncii agricole, tot așa de neapărat trebuie să dezvoltăm și toate celelalte resurse de producție ale țării și trebuie să devenim o țară industrială; . . . viitorul satului însuși e la oraș și n dezvoltarea industrială a țării. Viitorul țării întregi e în îndrumarea ei, ca stat și organism social . . . către o organizație socială mai înaltă în viitor, societatea socialistă" [1].

Evaluînd moștenirea spirituală a Școlii Monografice gustiene și a Institutului social Banat-Crișana, care (neluînd în discuție aici limitele filosofice și ideologice amplu analizate în diferite lucrări [2]) formează un tot unitar, ni se pare că patru sînt elementele, ideile la care nu putem renunța:

Prima: ideea fundamentală potrivit căreia *obiectul* investigației științifice, sociologice și psihosociologice, sînt *nu* doctrinele sau teoriile sociale, mai mult sau mai puțin coerente și adecvate, ci *realitățile* socioumane concret-istorice, activitățile, relațiile sociale și valorile specifice pe care le creează și le perpetuează comunitățile omenești într-un spațiu și timp bine determinate. În versiunea, în latura ei aplicativă, *sociologia are caracter național.*

A doua: ideea-călăuză potrivit căreia *cercetarea sociologică nu se face numai de dragul științei*, pentru a înmulți numărul tomurilor din rafturile neumblate ale bibliotecilor, ci pentru a contribui la promovarea adevărului social și la ameliorarea condițiilor de existență și cultură ale comunităților umane supuse investigației sociologice și psihosociologice. (În „Raportul general" despre cercetarea monografică efectuată în comuna Naideș în 1942 se spune: „Consecvenți programului și principiilor fundamentale ale Institutului și de data aceasta n-am făcut exclusiv știință pentru știință, adică sociografie pentru o monografie științifică . . . ci pentru a descoperi realitățile social-politice, avînd să tragem concluziunile necesare din materialul documentar și să facem

---

[1] *C. Dobrogeanu-Gherea*, „Neoiobăgia", în „Opere complete", vol. 4, Ed. politică, 1977. Vezi „Teoria «modului de producție articulat». Prioritatea lui C. D. Gherea", în *Ilie Bădescu*, lucr. cit., pag. 267—271.

[2] „*D. Gusti* — studii critice", coordonator *H. H. Stahl*, Ed. științifică și enciclopedică, 1980, cu substanțiale contribuții.

și propuneri pe seama celor în drept . . . pentru a contribui la promovarea culturală a provinciei din care facem parte".)

A treia: ideea potrivit căreia *investigarea concretă, sistematică, științifică a realităților sociale naționale nu este un lux sau un lucru facultativ pentru societate*, pentru conducerea socială, deoarece — citez din același document al I.S.B.C. din 1942 — „legiuitorul înainte ce legiferează trebuie să cunoască structura socială și economică a țării, în ansamblu și pe regiuni, deoarece nu se poate concepe o bună rînduială etatică imitînd legiuirile străine ori întocmind legi pentru privilegiați, căci stările sociale prin care trecem nu admit privilegiile".

A patra: ideea că *cercetarea sociologică nu este neutră sub raport ideologic* și că obiectivitatea științifică nu exclude, ci presupune sentimentul patriotic, dorința arzătoare de a sluji interesele profunde ale națiunii, ale poporului român. În cercetările I.S.B.C. — pe care am avut prilejul să le avem sub ochi — *ideea continuității, stabilității și unității națiunii române* este cu consecvență relevată, pe bază nu pur sentimentală, ci stăruitor demonstrată cu fapte și date rezultate din investigații concrete, de teren. Concluzia uneia din cercetările monografice — cea consacrată comunei Naideș — concluzie extrasă pe temeiul materialului statistic demografic, etnografic (folclorul de textile, literar, muzical), etico-juridic este clară, anume: *„dovada incontestabilă a continuității noastre pe aceste plaiuri . . ."*.

O problemă cardinală a sociologiei și a psihosociologiei, a științelor socioumane în genere este aceea a raporturilor dintre individ și societate. „Sociologia studiază *universalul concret* care e societatea, dar caracteristica universalului concret e de a cuprinde, de a subsuma toată bogăția particularului și singularului"[1].

Mircea Florian are meritul de a clarifica „noțiuni prime" ale sociologiei: individ-societate, individual-general. El formulează cu limpezime și expresivitate teza că „individualul și generalul nu se exclud, ci se cheamă unul pe altul, se sudează pentru a produce *concretul care este totodată individual și*

---

[1] *Ath. Joja*, „Logica sociologiei", în „Studii de logică", vol. II, Ed. Academiei R.S.R., 1966, pag. 441.

general, fără ca aceste laturi să se confunde într-un alt treilea termen și fără ca unul să devină magic contrarul său"[1].

Dar ce e mai *concretă* decît VIAȚA însăși, „care este totodată individual și general", căci „individualul se constituie *prin* general, iar generalul există *în* individual" ?; „generalul nu are existență independentă și deci el este acela care dispare, se golește de existență, dacă ridică pretenția de independență și prioritate"; „atunci cînd dispar toate exemplarele individuale ale unei clase se pierd și caracterele generale ce le constituie"[2]. În termenii noștri, Societatea, viața socială („generalul") e o abstracție vidă de conținut în absența indivizilor vii, reali — purtători ai misterului numit VIAȚĂ.

În capitolul 31, special consacrat raporturilor individ-societate, Mircea Florian aprofundează problema, oferindu-ne teze de mare actualitate și valoare teoretică și metodologică, menite să pună în dificultate pe amatorii de dispute speculative, metafizice, antidialectice, care văd societatea ca un „lucru", dezumanizînd-o prin atitudinea disprețuitoare față de indivizii reali, concreți, vii, dar efemeri, prin ipostazierea mistică a relațiilor sociale, din conținutul cărora dispar subiecții umani: „Caracteristica socialului este independența sa față de un individ sau altul, nu însă față de *toți* indivizii . . . Societatea și indivizii sînt produse ale naturii biologice și pe acest fond biologic se constituie societatea care, la rîndul ei, condiționează perfecționarea indivizilor"[3].

Vocația sociologiei — o afirmă pe drept cuvînt mulți sociologi — este studierea și înțelegerea societății (a sistemului social) *în întregul ei* (societatea ca un TOT integrat, ca ansamblu de interacțiuni, activități, relații, instituții etc.). Principala dificultate și contradicție internă a sociologiei rezidă tocmai în aspirația ei de a cuprinde în studiu *ansamblul* vieții unei societăți concret-istorice și metodele și tehnicile ce-i servesc, de regulă, numai la cunoașterea, să zicem așa, *unui* „metru pătrat" din spațiul social, *unei* colectivități relativ restrînse, *unui* tip de activitate, *unui* domeniu circumscris, *unui* set de opinii sau atitudini referitoare la un eveniment concret. De aceea, *sociologiei îi este*

---

[1] *M. Florian*, lucr. cit., pag. 112—115. (subl. ns.)
[2] Ibidem.
[3] Ibidem, pag. 499—500.

indispensabilă reflecția științifico-filosofică integratoare, sintetizatoare, transdisciplinară, care să valorifice informațiile diverse și bogate, recoltate prin diverse metode și tehnici mai mult sau mai puțin riguroase nu prin ele însele, ci *prin modul în care sînt aplicate,* ajustate, *adaptate* relațiilor socioumane studiate [1].

„Reabilitată ca știință socială de aproape două decenii, polarizînd atenția și beneficiind de valoroasa tradiție a mișcării sociologice autohtone din perioada interbelică, sociologia românească urmează a-și proba dubla ei funcționalitate (teoretică-aplicativă), noua noastră societate ridicînd — inevitabil — numeroase și inedite probleme, reclamînd abordarea lor concretă, sistematică și integrală, în spirit multi și interdisciplinar, evitînd ilustrativismul sau empirismul" [2].

Menirea fundamentală a sociologiei este să ajute pe oameni să înțeleagă societatea în care trăiesc; să ajute societatea să-și înțeleagă oamenii care o alcătuiesc; să ajute pe oameni să străbată drumul lung și întortocheat al *umanizării* veritabile a raporturilor sociale. Întîi, în sensul că fiecare om trebuie și poate fi făcut *să înțeleagă* că viața lui *depinde* de aceea a tuturor celorlalți oameni, că ea se constituie și se perpetuează *datorită* activității altor oameni cunoscuți și necunoscuți, aflați în viață și dispăruți, datorită relațiilor multiple cu aceștia; iată de ce vîrful de atac în procesul educării, al socializării indivizilor umani trebuie să-l constituie neîncetat dușmanul principal: INDIVIDUALISMUL. Socialitatea omului nu se opune, ci presupune *individualitatea* sa, *dar exclude individualismul;* nu se opune *Eu-lui* („coloniei de Eu-ri" ale individului, cum spunea A. Huxley), ci egocentrismului, narcisismului, orgoliului, aroganței, rupturii de colectivitate; nu se opune perimetrului *vieții intime,* ci zidului de beton armat și porților de oțel ale *privatismului,* care, născut din îndelungata dominație economică, politică și psihologică a proprietății private (asupra mijloacelor de producție, asupra oamenilor, asupra

---

[1] *H. H. Stahl,* lucr. cit., pag. 62.

[2] *Adrian Dinu Rachieru,* „Orizontul lecturii", Ed. Facla, 1983, pag. 169.

puterii politice), i-a făcut pe oameni — cum spunea Marx — „stupizi și unilaterali".

În al doilea rînd, reciproca înțelegere de către societate — o privim în sensul că *Societatea*, respectînd individualitatea, nonechivalentă și neconfundabilă cu individualismul, — trebuie *să înțeleagă pe individ*, chiar cînd e silită să nu-l accepte ca atare, pentru că fără indivizi vii și particulari societatea nu există; deci să înțeleagă pe individ atunci cînd pentru acesta un anumit segment din viața sa cotidiană (boala copilului propriu) e mai importantă decît ravagiile poliomielitei în lume, cînd eșecul (fiului sau fiicei la un examen școlar) e mai dramatic decît un cutremur de pămînt, cînd moartea (omului celui mai apropiat) e mai importantă decît ravagiile de la Hiroșima . . . Căci, cum bine spunea A. Szent-Györgyi, în timp ce moartea *unui* om e o tragedie, moartea a o sută de mii de oameni e percepută ca o statistică.

Altfel pedagogia și morala socială, cu un caracter normativ atît de pronunțat, riscă să prolifereze ipocrizia, fățărnicia socială, comportamentele convenționale, duplicitare, întîlnite uneori și la acei teoreticieni sociali care vorbesc și scriu în cu totul alți termeni decît trăiesc ei înșiși realmente. Trebuie să rezervăm ferm și explicit respectul public numai față de acei sociologi care lărgesc efectiv perimetrul cunoașterii științifice a *societății noastre*, oferă sugestii valabile pentru îmbunătățitea activităților sociale, dau la iveală cărți, studii, cercetări dense, substanțiale, cu elemente de originalitate, cu largă deschidere interdisciplinară, în care discută cu prioritate și interes ideile și punctele de vedere ale autorilor din România, comunicînd cele mai semnificative rezultate în forme adecvate și accesibile, participînd la dezbaterile și confruntările de idei, fiind adevărați fermenți ai vieții culturale, spirituale a țării, în general, prin prezența lor statornică în publicistică.

De regulă, științelor, deci și sociologiei, li se cere cu prioritate și aproape exclusiv RIGOARE. Rigoare teoretică, rigoare metodologică, rigoarea tehnicilor de investigație. E o cerință esențială, obligatorie. Dar nu și suficientă. Sociologiei — prin natura obiectului ei, constituit din subiecți umani, ca și prin natura misiunii ei social-umane — i se cere mai mult: SINCERITATE și MODESTIE.

Rigoarea o ajută *să descopere adevărul.*

Sinceritatea: *să-l rostească* cu francheţe.

Căci sociologia are misiunea nu numai de a descoperi şi formula adevărul ştiinţific, ci şi de a-l socializa, de a-l face să pătrundă în acte decizionale, în comportamente, pentru a îmbunătăţi funcţionarea societăţii în ansamblu şi a părţilor ei constitutive considerate în interrelaţie. „Partidul nostru cere lucrătorilor din domeniul ştiinţelor sociale să-şi concentreze activitatea pentru studierea fenomenelor care caracterizează dezvoltarea actuală a ţării noastre, să-şi aducă contribuţia la generalizarea experienţei construcţiei socialiste, să abordeze problematica nouă pe care o ridică dezvoltarea societăţii omeneşti în epoca contemporană. Avem nevoie în domeniul economiei, filozofiei, sociologiei, istoriei, dreptului de cercetări cu adevărat ştiinţifice, care să ofere material pentru concluzii în vederea soluţionării problemelor dezvoltării societăţii noastre"[1].

În mod sistematic (sau haotic ?), diferite tipuri de activităţi social-umane au fost transformate în obiect al sociologiei, proliferînd aşa-numitele sociologii de ramură, în loc ca sociologia să se dezvolte radial, susţinînd pe trunchiul ei toate „ramurile" cu denumirea de analiză sociologică (şi psihosociologică) a familiei, a muncii industriale, a vieţii rurale, urbane , a culturii, mass-mediei etc. După autonomizarea excesivă a ştiinţelor în genere, a celor sociale în special, înmulţirea excesivă a numitelor sociologii *de ramură, izolate unele de altele,* neintegrate într-un sistem sociologic, *neabsorbite într-o viziune de ansamblu,* dinamică şi concretă, constituie un obstacol serios în calea realizării *unităţii* ştiinţelor socioumane, care condiţionează în modul cel mai direct progresul tuturora şi al fiecăreia, utilitatea şi utilizarea lor practică. Dezvoltarea continuă a sociologiilor de ramură a pus în situaţie delicată sociologia *generală*, presupunînd-o ca *abstractă* şi condamnată la *generalităţi*. Şi, în ciuda sublinierii repetate a necesităţii „corelării", unirii strînse, colaborării între sociologia generală şi cea concretă, ele trăiesc paralel, comunică prea puţin şi formal, fiind teritorii verbale (limbaje)

---

1 *Nicolae Ceauşescu*, „Ştiinţă-progres-pace", Ed. politică, 1981, pag. 78.

diferite, adesea continente despărţite de oceane. „Diversificarea domeniilor de investigaţie sociologică şi apariţia unei serii largi de ramuri sociologice care au ca obiect de studiu *aceeaşi* realitate socială (satul sau oraşul, munca agricolă sau munca industrială, cultura sau familia etc.) au complicat înţelegerea şi delimitarea problematicii specifice de analiză a unei anumite discipline sau ramuri ştiinţifice"[1].

De la un anumit punct, anume de la acela al *autonomizării lor*, sociologiile zise de ramură (concrete) generează dificultăţi pentru că avantajul aprofundării unui domeniu sau a altuia al sociologiei şi psihosociologiei, al imaginării şi aplicării unor metode şi tehnici mai rafinate şi mai productive, e greu plătit de *fragmentarea* realităţii studiate, a vieţii social-umane, care are şansa să rămînă şi *pe plan gnoseologic realitate,* VIAŢĂ exact în măsura în care este abordată ca un TOT, ca un ÎNTREG, ca un SISTEM sau o STRUCTURĂ funcţională, integrată şi ea într-o structură sau într-un sistem mai larg. Aşa cum spunea sociologul american Wright Mills, recurgînd la o sugestivă metaforă, „dezvoltarea sociologiei nu poate fi concepută ca munca unor femei care ar lucra la o plapumă matlasată, fiecare în parte cîte o bucată: micile piese, oricît ar fi de fin lucrate, nu se pot racorda mecanic, piesă cu piesă, şi să dea astfel un ansamblu"[2]. Or, şi la noi se pare că se mizează tocmai pe un asemenea procedeu pentru „construirea unei sociologii a societăţii româneşti" atunci cînd se propune ca *pe primul plan* al reflecţiei şi investigaţiei teoretice să fie situate „evaluarea corectă, obiectivă, sistematizarea şi sintetizarea cunoştinţelor sociologice dobîndite, *pentru ca treptat, pe calea unor sinteze parţiale, să se ajungă la elaborarea unei sociologii a societăţii româneşti ca sistem*"[3].

Preferabil ar fi ca *„pe prim-planul reflecţiei şi investigaţiilor teoretice"* să fie situate nu atît *cunoştinţele* sociologice dobîndite (mai ales că, aşa cum semnalează înşişi autorii lucrării respective, ele au serioase carenţe — ca să nu mai

---

[1] *Vasile Miftode,* „Elemente de sociologie rurală", Ed. Junimea, 1984, pag. 12.

[2] *W. Mills,* lucr. cit., p. 116.

[3] *Şt. Costea* şi colab., „Sociologia românească contemporană", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1983, pag. 240. (subl. ns.)

vorbim de cunoştinţele absente), ci, în comuniune cu filosofia şi *toate* ştiinţele sociale, *să se concentreze forţele tuturor cercetătorilor asupra REALITĂŢILOR VIEŢII noastre sociale în ceea ce au esenţial, definitoriu, NOU.* Fixarea direcţiei principale de analiză spre domeniul cunoştinţelor, şi nu, *cu ajutorul cunoştinţelor*, spre domeniul *realităţilor sociale vii*, dinamice, contradictorii, complicate şi polivalente, echivalează cu prelungirea infructuoasă a discuţiilor sociologice *despre* sociologie („realitate" lingvistică) în locul dezbaterilor sociologice integrative *despre societate, despre oameni, despre VIAŢĂ*.

Sociologia ca ştiinţă nu e păgubită dacă renunţă la iluzia că mărirea numărului de sociologii *de ramură* va da mai mult sînge şi proteine extrase din realitatea vieţii sociale sociologiei *generale* sau teoriei sociologice abstracte, care proclamă drept obiect propriu societatea *în general, ca întreg* etc.

Totodată, sociologul care îşi propune din capul locului să studieze societatea, viaţa socială globală, deci toate „măruntaiele" ei, nu poate omite că şi sistemele sociale sînt comparabile cu icebergul. El trebuie să spună cinstit că *ce se vede* şi se poate afla nu reprezintă *întregul* social. O mare parte a socialului, şi nu cea mai neînsemnată, *este invizibilă** şi inaccesibilă cu mijloacele sociologiei, dar i se poate dezvălui esenţa prin alte mijloace, de pildă cele ale literaturii şi artei.

Ar fi aici utilă, chiar obligatorie stabilirea unei relaţii şi analogii între *sociologie şi literatura beletristică*, între sociolog şi romancier de exemplu, aflaţi în confruntare „adesea dramatică, obsedantă, chinuitoare cu realităţile unei epoci

---

* *Invizibile* sau cu o vizibilitate redusă (accidentală, temporară) sînt activităţile şi relaţiile interpersonale din cadrul instituţiilor sociale esenţiale, naţionale sau internaţionale, private sau „publice", secrete sau (semi)oficiale. *Invizibile* sînt conştiinţele („interioarele de conştiinţă") ale oamenilor (gîndurile, proiectele, intenţiile, sentimentele lor intime, secrete). *Invizibilă* (dar cît de influentă şi adesea decisivă !) este reţeaua subterană a relaţiilor interpersonale neoficiale, semioficiale sau chiar oficioase, dar ferite de publicitate. Din acest *raport între vizibil şi invizibil* nu trebuie însă trasă concluzia că *esenţa* societăţii e constituită *numai* din invizibil (deoarece multe elemente esenţiale sînt vizibile).

încărcate de contradicții împinse în atîtea rînduri pînă la nonsens și absurd" [1].

Tocmai în numele principiului vieții și al reflectării sale în diverse forme pe plan intelectual, o alianță incomparabil mai strînsă se cere instituită între sociologie, psihosociologie și literatura belestristică, artă în general. Nu poate trece neobservat faptul că literatura beletristică românească și universală contemporană, în ceea ce are ea mai izbutit sub raport estetic, a oferit *adevăruri* despre societate și om, despre relațiile socioumane, despre politică, istorie și viață cotidiană pe care științele sociale nu le-au rostit, deși — în limbajul lor specific, sobru, conceptualizat — erau datoare să o facă.

Desigur, literatura beletristică și cea științifică nu se pot substitui una alteia, dar, slujindu-și fiecare — cu mijloacele proprii — menirea, trebuie să rămînă comunicante, solidare în efortul de a descoperi, rosti și socializa adevărul, de a ne face să luăm act de noi înșine, de societatea și lumea în care trăim, în efortul de a perfecționa și înfrumuseța viața cotidiană a tuturor oamenilor. Literatul și sociologul care trăiesc într-un spațiu saturat de concret, de evenimente au un crez comun și o restricție similară, formulată demult de Ion Ghica: *„Mie nu-mi este iertat să scriu decît numai atunci cînd pot spune un adevăr"*. Iar concluzia literatului și sociologului va fi și ea identică: da, trebuie schimbată viața! Căci nu numai viața trebuie să acționeze asupra sociologiei, ci și sociologia împreună cu psihosociologia și literatura sînt chemate să acționeze asupra devenirii vieții sociale. Dar, ținînd seama de faptul paradoxal că *„spiritul uman nu tinde spre adevăr, ci se ciocnește de acesta"* (Bertrand de Jouvenel), literatul și sociologul pot determina ca spiritele oamenilor să se „ciocnească" cît mai des de adevăr!

„Sîntem revoluționari și nu dorim opere care să înfrumusețeze realitatea, să prezinte viața în culori trandafirii; nu avem nevoie de dulcegării artistice. Dimpotrivă, considerăm că o astfel de prezentare idilică a vieții este dăunătoare

---

[1] „Timpul n-a mai avut răbdare: *Marin Preda*", Ed. Cartea românească, 1981, p. 560; vezi și *Achim Mihu*, „Literatura în sprijinul sociologiei" și „Cedrii fără spini", în vol. cit.; *Adrian Dinu Rachieru*, „Orizontul lecturii", Ed. Facla, 1983.

pentru dezvoltarea spiritului și a combativității revoluționare a omului socialist. Dar nu ne trebuie nici o artă care să nege realitățile, să le deformeze, prezentîndu-le în negru, înfățișînd în culori cenușii viața și munca eroică a poporului nostru. O asemenea artă are, de asemenea, un caracter bolnăvicios și, ca atare, este profund dăunătoare. Oamenii muncii au nevoie de o artă cu adevărat revoluționară, care să redea în mod veridic și obiectiv realitatea, care să fie pătrunsă de un puternic suflu mobilizator, militînd cu pasiune pentru perfecționarea societății și a omului. ... Creația literar-artistică din patria noastră trebuie să fie originală, patriotică și umanistă. Numai așa va răspunde cerințelor poporului și, totodată, va contribui la îmbogățirea culturii și artei universale" [1].

3. TRANSDISCIPLINARITATEA — un teritoriu epistemologic de cucerit

„Aplicat singur, orice punct de vedere păcătuiește prin parțialitate. Se dovedește fals prin lipsă de lărgime. Deformează, sărăcind-o, imaginea pictată în culori multe pe care existența o arată experienței autentice."

D. D. ROȘCA

Epoca contemporană, spre deosebire de cea precedentă, nu mai e epoca divizării și izolării științelor, ci a *alianței*, a integrării pe plan cognitiv, epistemologic și praxiologic. Necesitatea obiectivă de *„a lua în stăpînire complexitatea"* vieții sociale contemporane, interdependența și interacțiunea dintre societate, știință, tehnică și natură, dintre diferitele componente ale Vieții în toate formele ei de manifestare, naturale și sociale, dintre diacronic și sincronic, dintre macro

---

[1] *Nicolae Ceaușescu*, „Rolul conștiinței înaintate în construirea societății socialiste", Ed. politică, 1984, pag. 150—151, 153.

și microprocese și fenomene, conștientizarea și formularea din ce în ce mai clară a problemelor globale ale omenirii, ca și alternativa dramatică *„a fi sau a nu fi"* pe Pămînt, năzuința de a face să triumfe principiul Vieții împotriva „principiului" morții și al dispariției a tot ce e viu pe planeta noastră determină cursul spre inter, pluri, multi și, mai ales, *transdisciplinaritate** în știința și practica socială. „Pentru a pune și a rezolva oricare din marile probleme ale timpului nostru, avem nevoie de o selecție de materiale, concepții și metode care nu ne poate fi oferită doar de una singură dintre aceste discipline"[1] (sociale — n.n.).

Aspirația de a adecva cunoașterea filosofico-științifică și conceptele pe care aceasta se bazează la realitate este veche și legitimă. Astăzi ea este mai puternică decît oricînd. O dovadă elocventă o constituie frecvența și febrilitatea discuțiilor privind *necesitatea abordărilor transdisciplinare*, ca etapă superioară a investigațiilor inter- și multidisciplinare pe care, de altfel, *transdisciplinaritatea nu le anulează, ci le presupune*. Deși rămîn încă multe lucruri de clarificat, indu-

---

* Oferind o sinteză a discuțiilor purtate pe tema „Interdisciplinaritatea în învățămîntul superior", în cadrul unui colocviu U.N.E.S.C.O. (noiembrie 1981), *S. Marcus* se referea la un document U.N.E.S.C.O. în care se stabilesc patru faze ale colaborărilor între diferite științe, și anume: 1) *multidisciplinaritatea* (asamblarea diverselor discipline); 2) *pluridisciplinaritatea* (alăturarea unor discipline conexe); 3) *interdisciplinaritatea* (atacarea concentrică a unor probleme complexe de către diverse discipline); și 4) TRANSDISCIPLINARITATEA (reuniunea unui grup de discipline pentru studiul unui complex de probleme interrelate). Noi considerăm — ca și Niko Jahiel — că e artificial a se vorbi despre *multi* și *pluri*disciplinaritate ca despre faze, forme *diferite* în cercetare, ambele desemnînd colaborarea mai mult sau mai puțin reușită, strînsă și de durată, a mai multor discipline diverse în studierea unei problematici definite sau în curs de definire. În ce privește *inter*disciplinaritatea, tocmai aceasta ar reuni discipline *conexe*. În toate aceste faze sau forme de colaborare, disciplinele de bază își păstrează în fond individualitatea sau cel mult dau naștere unor științe „de graniță", mai exact care desființează granițele tradiționale între discipline conexe (biochimia, de pildă). În schimb *transdisciplinaritatea* (care nu e un alt termen pentru a desemna multi, pluri sau interdisciplinaritatea) e o stare calitativ nouă a cercetării științifico-filosofice, în care se produce joncțiunea internă, organică (nu alăturarea, adiționarea mecanică) a filosofiei cu științele naturii și sociale, a științelor naturii cu cele socioumane, *centrate toate pe studierea „fenomenului uman" în totalitatea determinărilor și manifestărilor sale, cu relevarea constantelor și varietății specifice vieții sociale.*

[1] *W. Mills*, lucr. cit., pag. 214.

bitabil e faptul că promotorii transdisciplinarității nu vor să instituie un sistem de „canoane" gnoseologice, *ci să promoveze un spirit nou* în cunoașterea filosofico-științifică, *spiritul unității cunoștințelor*, a conlucrării teoretico-metodologice între *toate* ramurile cunoașterii ale căror bogate achiziții să devină comunicante și cumulative. De aceea, drumul spre transdisciplinaritate, spre concepte transspecifice sau transdisciplinare, deși nelipsit de inerente dificultăți generate de rutină și prejudecăți, chiar de vanități, nu mai poate întîmpina opozițiile și reacțiile pe care le-au provocat încercările succesive de a generaliza anumite modele de scientificitate sau orientări filosofice, devenite modă la un moment dat. „Orice transfer de modele teoretice — precizează, analizînd fenomenul, Octavian Chețan — implică pericolul unor aplicări mecanice și absolutizante"[1]. Dar în cazul transdisciplinarității nu mai este vorba de tendința „imperialistă", acaparatoare de teritorii epistemologice a vreunei discipline anume, ci de *generalizarea unei viziuni, unui spirit* de extremă larghețe, disponibil la comunicare și alianță între toate disciplinele spiritului, fără pretenții de „dominare" sau ierarhizare. Toate aceste discipline se situează pe „picior de egalitate epistemologică". Mai mult, nu numai că transplantul de modele este socotit neavenit, ineficient, dar apare și se instituie conștiința că doar comunicarea, cooperarea, alianța teoretico-metodologică, epistemologică asigură succesul cunoașterii filosofico-științifice a realităților, a Vieții. „Am moștenit de la predecesorii noștri aspirația ardentă spre o cunoaștere integrală, atotcuprinzătoare... Însă dezvoltarea diferitelor ramuri ale cunoașterii, atît ca arie de cuprindere cît și ca profunzime, ne-a pus în fața unei dileme ciudate. Ne dăm limpede seama că abia acum începem să căpătăm materialul trainic care ne va permite să legăm într-un tot cunoștințele dobîndite; dar, pe de altă parte, a devenit practic imposibil ca o singură minte să poată stăpîni mai mult decît un infim fragment specializat din această sumă totală de cunoștințe"[2].

O scurtă privire asupra problematicii clasificării științelor apare acum inevitabilă. „Științele formează acum o-

---

[1] *Octavian Chețan*, lucr. cit., pag. 283.
[2] *E. Schrödinger*, lucr. cit., pag. 15.

adevărată rețea, în locul seriei liniare a clasificărilor lui A. Comte"[1] — scriu autorii „Istoriei generale a științelor". În genere preocupările privind „clasificarea științelor" sînt astăzi incomparabil mai reduse față de cele dedicate procesului de integrare multidisciplinară și de realizare a transdisciplinarității. Cu toate acestea, așa cum scria Pantin, „deși o diviziune a științelor pe grupuri nu poate fi decît arbitrară, ea se impune din motive *practice*"[2]. Avem însă tot atîtea clasificări cîte teorii și filosofii ale științelor. Iar „comunicarea dintre susținătorii unor teorii diferite este — cum spune Th. Kuhn în „Tensiunea esențială" — inevitabil parțială; ceea ce fiecare consideră drept fapte, depinde în parte de teoria pe care el o îmbrățișează"[3]. În ce privește economia politică, constată Tudorel Postolache, „oricare ar fi sistemul de clasificare a științelor pe care-l adoptăm, diferitele componente ale sistemului științelor economice se plasează în zone diferite"[4]. Fiecare teorie cade inevitabil

---

[1] „Istoria generală a științei. Știința contemporană. Secolul XX", vol. IV, publicat sub redacția lui *René Taton*, Ed. științifică și enciclopedică, 1976, pag. 12.

[2] *C. F. Pantin*, „Raporturile dintre științe", Ed. enciclopedică, 1972, pag. 49. Asemenea grupări încearcă *J. Piaget* în capitolul „Les deux problèmes principaux de l'épistémologie des sciences de l'homme", din vol. „Logique du connaissances scientifiques", pag. 1115—1129. Autorul distinge un grup de discipline avînd ca obiect activitatea oamenilor (științe nomotetice): sociologia, antropologia culturală, psihologia, estetica experimentală, lingvistica, economia politică, econometria, demografia, logica simbolică, epistemologia, istoria științelor; un al doilea grup de discipline istorice în sens larg, care nu caută legi: istoria, filologia, critica literară; apoi grupul disciplinelor juridice, dominate de norme; în fine, grupul disciplinelor filosofice: morala, metafizica, teoria cunoașterii (pag. 1116—1118); *Julien Freund*, în „Théories des sciences humaines" (P.U.F., 1973), face și el o tentativă de inventariere mai mult decît de clasificare a științelor umane prin care înțelege „disciplinele care au ca obiect cercetarea diverselor activități umane ca implicînd raporturi ale oamenilor între ei și al oamenilor cu lucrurile, cu operele, instituțiile și relațiile care rezultă" (pag. 7). Caracterul convențional și arbitrar al tentativei de inventariere a științelor umane întreprinse de autor reiese din enumerarea lor: economie, sociologie, antropologie, geografie, etnologie, lingvistică, istorie (politică, a științei, a filosofiei, a artei), pedagogie, politologie, arheologie, filologie, tehnologie, polemologie, mitologie, gerontologie.

[3] *Th. Kuhn*, „Tensiunea esențială", Ed. științifică și enciclopedică, 1982, pag. 378.

[4] *Tudorel Postolache*, lucr. cit., pag. 88.

victimă schematizărilor și, în loc să statueze *unitatea internă a cunoașterii, a științelor*, operează separații, fie și relative, dar artificiale. Distincțiile trec pe primul plan, legăturile și corelațiile — pe plan secund. „Cultivînd totuși cu încăpățînare analiza, disjuncția, clasificarea, științele obțin, în cele din urmă, un întins repertoriu de *convenții* care au privilegiul de a îngădui *utilizarea* naturii, fără înțelegerea ei reală" [1].

Schemele de clasificare a științelor în general, a științelor socioumane în special, rezistă tot mai puțin confruntării cu starea reală a acestora și mai ales cu puternicele tendințe de colaborare, integrare, cu procesul ce conduce prin inter-și multidisciplinaritate la transdisciplinaritate.

Pentru modul tradițional de a stabili locul unei discipline în sistemul științelor, caracteristică și semnificativă este metafora la care a recurs Lévy-Strauss în scopul clarificării raporturilor dintre antropologie și științele sociale: „Ea se sprijină, dacă se poate spune astfel, pe științele naturale, se reazemă «cu spatele» de științele umaniste și are privirea ațintită spre științele sociale" [2]. E o imagine topologică în care antropologia nu apare ca *verigă de legătură* între științe ale naturii și științe socioumane, ci ca o disciplină *separată* atît de unele cît și de celelalte, stabilind cu acestea un soi de „relații diplomatice".

Principiul *subordonării*, care clasifică științele în general după formele de mișcare ale materiei de la „inferior" la „superior" și științele sociale după referențialul *„bază și suprastructură"* [3], nu satisface exigențele complexe și complete pe care structura internă și tendințele de dezvoltare ale științelor contemporane le impun. Fapt este că în filosofie, în științe felul de a gîndi metafizic — prin separări sau juxtapuneri, și nu dialectic, prin corelări de contrarii — joacă un rol negativ.

---

[1] *Andrei Pleșu*, „Științele și sentimentul naturii", în vol. „Pitoresc și melancolie", Ed. Univers, 1980, pag. 48.

[2] *Claude Lévy-Strauss*, „Antropologia structurală", Ed. politică, 1978, pag. 437.

[3] Vezi *B. Kedrov*, „La classification des sciences", 2 vol., Ed. Progres, 1977 și 1979 (vol. I, pag. 292, 470, 472, 473) sau studiul aceluiași autor „Cu privire la clasificarea științelor sociale", publicat în „Revista de filozofie" nr. 5/1965 și reprodus în culegerea „Teorie și metodă în științele sociale", vol. II, Ed. politică, 1966, pag. 12, 14, 17 și 28.

Ocupîndu-se de clasificarea științelor sociale, Traian Herseni constată existența a trei grupe mari de științe ale societății, fiecare cu numeroase subdiviziuni și interferențe: *științele sociale istorice*, *științele sociale teoretice*, *științele social-aplicative*, punînd accentul însă pe unitatea lor gnoseologică și praxiologică. El scrie că „raporturile tradiționale dintre științe, bazate pe « frontiere » și « autonomie », cu rivalități care ni se par azi ridicole, sînt înlocuite cu raporturi de colaborare, de completare una prin alta, pe principiul « vaselor comunicante », al « combinatelor multidisciplinare », de tip « orchestral ». Științele societale, sociale, economice, politice, juridice, morale, științele antropologice în general formează din ce în ce mai mult o singură preocupare, articulată, ramificată, fațetată, dar fără frontiere și bariere artificiale, obiectul lor de cercetare fiind de fapt unul și același proces social-istoric de dezvoltare a umanității, în diferitele lui momente sau etape, dintre care totdeauna cea de pe urmă, adică cea vie, actuală, este cea mai importantă, deoarece în desfășurarea ei se poate interveni în mod efectiv cu sprijinul cercetării științifice" [1].

Astăzi inițiativa și operația unificării cunoștințelor, sau a producerii unor cunoștințe cu grad mai ridicat de integrare pluridisciplinară și transdisciplinară, vine și din direcția științelor înseși, nu numai din partea filosofiei, ca în trecut, cînd, așa cum scria P. P. Negulescu, filosofia se străduia „să așeze din nou la locurile lor fragmentele, răvășite de știință, ale realității, spre a reda lumii, în fața minții omenești, aspectul ei natural de tot unitar" [2].

Peste decenii, Mircea Malița [3] va face o sugestivă caracterizare a trecerii de la vechiul mod de gîndire, bazat pe compartimentare, la noul mod de a vedea realitatea inspirat de transdisciplinaritate.

„Dacă întreguri sau totalități sînt daruri naturale și nu pot fi cunoscute dintr-o dată, asta nu înseamnă să nu fim permanent atenți la întreg cînd cercetăm o parte, fiind ani-

---

[1] *T. Herseni*, „Despre clasificarea științelor sociale", în vol. „Sociologia militans", Ed. științifică, 1968, pag. 40.

[2] *P. P. Negulescu*, lucr. cit., pag. 12.

[3] *Mircea Malița*, „O gîndire pluridisciplinară", în vol. „Aurul cenușiu", Ed. Dacia, 1971, pag. 26–28.

mați de dorința de a-l cunoaște pînă la urmă fără rest" — accentuează Petre Vancea, conchizînd: „după opinia mea, cercetarea multi și interdisciplinară în știință, tehnică și artă capătă sens numai în concepția marxist-leninistă a vieții și a lumii" [1].

Nomenclatura stufoasă și neunitară a științelor despre om, rezultat al diversificării prin filiație specializatoare, prin instituiri paralele, prin neogeneze de ramuri, prin hibridare, este supusă criticilor severe și reconsiderărilor epistemologice pe considerentul întemeiat că *„vocea realității concrete ... impune ca științele despre om să interacționeze ca într-un sistem deschis"* [2].

Argumentul ontologic este clar formulat de Cătălin Zamfir, care scrie: „E fals să vorbim de o diferențiere ontologică pe domenii, ci de discipline cultural-constituite. Domeniul fiecărei discipline, cît și relațiile sale cu celelalte discipline exprimă în fapt *configurația actuală*, istorică a cunoașterii, iar nu o ordine universală. Exigența actuală a interdisciplinarității ... reprezintă, pe de o parte, expresia limitelor pe care diferențierea o implică, cît și, pe de altă parte, dezideratul depășirii granițelor dintre discipline, devenite tot mai superficiale" [3]. Transdisciplinaritatea se află efectiv la „ordinea zilei" [4].

Transdisciplinaritatea este considerată un stadiu nou, în curs de realizare, al procesului de reconstituire, pe un plan superior, a unității teoretico-metodologice a științelor chemate să studieze VIAȚA în toată complexitatea ei, în integralitatea determinărilor, interdependențelor și manifestărilor ei naturale și natural-sociale.

Transdisciplinaritatea presupune, evident, *transformarea structurilor de gîndire.* Semnalînd cît de dificilă e transfor-

---

[1] *Petre Vancea*, „Problematica cercetărilor multidisciplinare și interdisciplinare", în vol. „Permanențe", Ed. Junimea, 1983, pag. 28 și 31.

[2] *V. Săhleanu*, „Științe etnologice", în vol. „Introducere în antropologie", Ed. Academiei R.S.R., 1980, pag. 121. (subl. ns.)

[3] *Cătălin Zamfir*, „Unitate și diversitate în dezvoltarea științelor sociale", în vol. „Concepții asupra dezvoltării științei", Ed. politică, 1978, pag. 190.

[4] „Inter și transdisciplinaritatea." Dezbateri actuale. Caiet documentar nr. 6/1983, cu studiu introductiv de *Nicolae Lotreanu*, Academia „Ștefan Gheorghiu", 1984.

marea structurilor mentale ale persoanelor implicate în procesele de învățămînt și cercetare, S. Marcus releva că „*problema* interdisciplinarității — și, vom adăuga noi, cu atît mai mult a *transdisciplinarității — e în cea mai mare măsură una de atmosferă și de limbaj*", și că „problemele globale ale lumii contemporane nu pot fi rezolvate decît printr-o abordare interdisciplinară (respectiv, transdisciplinară) *centrată pe valorile umane*" [1]. Dar, așa cum s-a observat, cerința „schimbării structurii de gîndire poate naște sentimentul unei prăbușiri a terenului de sub picioare... Cine a trăit desperarea cu care reacționează în știință oameni inteligenți și concilianți la provocarea schimbării structurii de gîndire se poate doar mira că asemenea revoluții sînt în general posibile în știință" [2].

Ideea de revoluție în știință este, de regulă, identificată cu radicalitatea schimbărilor și cu „comprimarea" timpului acestor schimbări sau cu „șocurile istorice" la care sînt supuse sistemele categoriale [3]. Heisenberg „îmblînzește" nițel lucrurile — și credem că are dreptate — cînd consideră nerațională opinia că ar trebui *distruse* neapărat toate formele vechi (de gîndire), cînd afirmă că noile forme pot să se nască numai dintr-un *conținut* nou și cînd conchide că numai acela care „se străduiește să schimbe atît de puțin cît este posibil poate avea succes, deoarece el evidențiază prin aceasta necesitatea obiectivă, iar micile modificări, care în cele din urmă se dovedesc a fi absolut necesare, obligă apoi, în decursul anilor sau al deceniilor, la modificări în structura de gîndire, deci la transformări în fundamente" [4].

Transdisciplinaritatea *nu abolește* celelalte structuri de gîndire (monodisciplinare, și cu atît mai puțin pe cele inter- și multidisciplinare), ci le absoarbe, *propunînd o viziune, un spirit nou, unificator, integrator*, care, treptat, schimbînd vechile optici de cercetare și vechile raporturi între discipline, va opera *modificări în structurile de gîndire și deci transformări în fundamente*. De aceea, transdisciplinaritatea nu aduce

---

[1] *S. Marcus*, „Interdisciplinaritatea în învățămîntul superior", în „Amfiteatru" nr. 12/1980. (subl. ns.)
[2] *W. Heisenberg*, lucr. cit., pag. 291.
[3] Ibidem, pag. 294.
[4] Ibidem.

neapărat cu sine concepte radical noi, ci invită la *regîndirea*, *redefinirea*, prin prisma transspecificității, a „stocurilor" sau *seturilor conceptuale existente**. Nu este necesar un *alt* concept (cuvînt) de VIAȚĂ, ci se impune redefinirea lui astfel încît să exprime *unitatea* (și trecerea) materiei ne-vii și materiei vii, a diferitelor forme pe care aceasta din urmă le îmbracă, *unitatea* dintre Cosmos și Terra, dintre „viul natural" și „viul social" etc. Nu este nevoie de un *alt* concept de SOCIETATE, ci de redefinirea acestuia prin prismă transdisciplinară, transspecifică, care integrează societatea și pe om în natură, reliefează continuitatea și reciprocitatea mediului natural, a mediului social și a mediului psihosocial. Nu sînt necesare *alte* concepte (cuvinte) de EXISTENȚĂ și CONȘTIINȚĂ SOCIALĂ, ci este suficientă înțelegerea lor profund dialectică, ca inseparabilă unitate de contrarii.

Dar, dacă înnoirea este atît de modestă, atît de puțin „radicală" — cel puțin aparent — mai este ea cu adevărat necesară și justificată? Avînd în vedere actuala stare de accentuată dispersie, izolare a științelor, manifestările simțului de „proprietate privată" fie asupra unui domeniu cognitiv, fie asupra unor concepte, schimbare presupusă și propusă de transdisciplinaritate apare și necesară și justificată.

Pentru a se constitui și dezvolta, pentru a-și face „loc sub soare", pentru a-și cîștiga autonomie, independență, (mono-sub) disciplinele puneau accentul pe *diferențiere*, specificitate, delimitare, pe *decuparea* din real a unor porțiuni, fragmente; de unde tendința spre *închidere* conceptuală, spre „împroprietărire" epistemologică, spre monopol. Un fel de „mică producție" de cunoștințe științifice obținută de pe parcele, de pe loturi „individuale". Exact cum spunea Mircea Malița: „Cu un zel caracteristic imaturității, toate aceste domenii și-au apărat specificul și au comunicat puțin între ele . . . Ca să te pronunți într-un domeniu îți trebuia certificat . . . Ca niște adevărate bresle, profesioniștii înfierau

---

* Aceasta este, evident, o perspectivă diferită privind schimbările științifice revoluționare ca schimbări necumulative, în care o paradigmă este înlocuită cu alta, despre care vorbește *Th. Kuhn* (în „Tensiunea esențială. Studii despre tradiție și schimbare în știință", Ed. științifică și enciclopedică, 1982, studiu introductiv de *M. Flonta*).

orice intrus ca debutant amator, improvizator"[1]. „Simțul" proprietății private în epistemologie (asupra conceptelor) e funest și ridicol, transformă pe cei ce îl manifestă într-o disciplină sau alta în oameni „stupizi și unilaterali", cum spunea Marx despre toți cei ce cad victimă acestui simț.

Izolarea tradițională, academistă, produsă și perpetuată de sistemele de învățămînt universitar * între reprezentanții diferitelor științe ale naturii și social-umaniste, în chiar interiorul celor două ramuri, este o piedică serioasă în calea progresului științelor și aplicării rezultatelor cunoașterii în viața socială pentru ameliorarea condiției umane. „Conștiința impasului în care se află cunoașterea de sine a omului contemporan a determinat o tendință de trecere de la cercetările strict specializate la abordări globale, interdisciplinare, singurele în măsură să ofere o imagine de ansamblu despre « anatomia » și « fiziologia » societății moderne și, mai ales, să ofere căi și soluții, perspective de evitare și înlăturare a profundelor dezechilibre ale vieții economice contemporane . . . Multitudinea de lucrări de sinteză care completează și precizează cunoștințele noastre ne orientează către un pisc de unde se întrezărește UNITATEA PROFUNDĂ A CUNOȘTINȚELOR, care impune un fantastic efort de CORELARE A ȘTIINȚELOR NATURII CU CELE SOCIALE pentru a realiza O VIZIUNE GLOBALĂ ASUPRA REALITĂȚII. Marile orientări din gîndirea contemporană fac necesară *o mai intensă dezbatere a acestora, într-un cadru interdisciplinar cît mai amplu*, pentru că numai astfel această vastitate de informație de care dispune omenirea poate fi potențată și utilizată creator, rațional și fertil, în sensul găsirii unor soluții de regularizare a fluxului de energie în

---

[1] *M. Malița*, lucr. cit., pag. 26.

* „Este necesar să evităm specializările arbitrare ale departamentelor universitare . . . Pericolul de a lua prea în serios compartimentarea universitară a științelor sociale constă în teza adiacentă că instituțiile economice, politice și alte instituții sociale alcătuiesc fiecare un sistem autonom . . . Este însă clar că modelul în care societatea este privită ca fiind compusă din ordine instituționale autonome nu reprezintă unicul model pe care se poate lucra în științele sociale . . . Înțelegerea acestui lucru constituie unul din factorii care acționează în direcția unificării științelor sociale" (*W. Mills*, lucr. cit., pag. 202).

societatea modernă și al depășirii impasului economic și ecologic în care aceasta se află"[1].

Numai dacă ne situăm pe poziția TOTALITĂȚII, a întregului, a sistemului și INTERACȚIUNII între sisteme vom înțelege corect fenomenele sociale pe care le cercetăm. De pe această *„esplanadă a totalității"*, nu numai peisajul social apare viu și veridic, dar și elementele sale componente capătă contur și sens.

Principalul concept comun al științelor socioumane — așa cum am subliniat de la începutul cărții — este conceptul de VIAȚĂ și el este, prin însuși conținutul său, prin natura sa, *principalul* concept TRANSSPECIFIC care trebuie să fie, în final, fundamentul unei noi construcții epistemologice: TRANSDISCIPLINARITATEA.

Dacă termenul *transdisciplinaritate* s-a încetățenit relativ rapid, astăzi fiind frecvent utilizat, în schimb termenul de *„transspecific"*, sau *„transspecificitate"* n-a intrat încă în uz și poate șoca un timp. Motiv suficient pentru a stărui asupra conținutului și funcțiilor sale.

Oare *cuvîntul* „transspecific" nu e doar un subterfugiu lingvistic * menit să îngrașe terenul speculației „pe marginea științei"? Punerea sa în circulație nu se datorează oare intenției secrete de a avea oricînd la îndemînă un *„joly-jocker"* epistemologic? Răspunsul nostru este negativ. *Transspecificitatea este în natura lucrurilor, este un „dat", are un caracter obiectiv.*

Termenii *„transspecific"* — *„transspecificitate"* desemnează, în accepția pe care o atribuim și sperăm s-o degajăm printr-un evantai larg de exemple, *un fapt (proces) simultan ontologic* (realitatea obiectivă), *gnoseologic* (deci un concept

---

[1] *Maria D. Popescu*, „Economie și ecologie: abordări paralele sau interdisciplinare ?", în vol. „Problemele globale și viitorul omenirii", Ed. politică, 1982, pag. 470 și 477 (sublinierile și majusculele ne aparțin).

* „Verbalizarea și comunicarea în toate domeniile cunoașterii umane ridică probleme terminologice . . . Domeniu prin excelență al abordărilor interdisciplinare, terminologia solicită colaborarea specialiștilor în filologie cu cei din domeniile particulare", și, am adăuga noi, din epistemologie și filosofia științei („Consecințe ale dezvoltării științei asupra unor aspecte ale comunicării" de *Ioana Dragomirescu* și *Daniela Rusu*, în vol. „Interdisciplinaritatea în știința contemporană", Ed. politică, 1980, pag. 222 și 224; vezi și aprecierea pertinentă de la pag. 221 făcută de aceleași autoare).

filosofico-ştiinţific), *epistemologic* (de teorie a cunoaşterii ştiinţifice). Termenii menţionaţi nu semnifică *doar interferenţa*, intercondiţionarea dintre fapte de viaţă sau discipline ştiinţifice, doar interdependenţa, complementaritatea, corelaţia lor (expresii atît de des uzitate în literatura filosofico-ştiinţifică din zilele noastre). *Transspecificitatea este rezultanta (produsul) tuturor proceselor enumerate mai sus, deci o stare calitativ nouă, este un fapt de ordinul ESENŢEI* *.

Două sau mai multe procese (elemente constitutive ale vieţii sociale) pot să interfereze, să se intercondiţioneze, să fie interdependente şi complementare, rămînînd însă în esenţă (calitativ) *aceleaşi*, nemodificîndu-şi structura şi funcţiile, *necontopindu-se* într-un fenomen nou, *diferit* de elementele care au intrat în interacţiune, deci necăpătînd o structură şi funcţii noi. În schimb, prin fenomenul *transspecific* înţelegem pe acela în interiorul căruia interferenţele, intercondiţionările etc. „s-au topit" **, au dat naştere unui fapt nou sub raport calitativ şi stabil, reprezentînd, împreună cu altele similare, „anatomia şi fiziologia" organismului social, pilonii de susţinere ai edificiului vieţii sociale.

Conceptele transspecifice sînt, metaforic vorbind, o *„închidere care deschide"* (C. Noica), căci fiind un lucru „circumscris", exprimă mai ales *deschiderile, trecerile, întrepătrunderile tuturor* domeniilor existenţei (existentului), ale Vieţii (devenită sau nu conştientă de sine), tocmai ele — deschiderile, trecerile, întrepătrunderile — făcînd posibilă existenţa şi ceea ce „închide" în ea: viaţa, conştiinţa, devenirea. E un subiect asupra căruia vom reveni.

În principiu, problema sau necesitatea obiectivă a transdisciplinarităţii se explică prin faptul că realitatea primordială: *VIAŢA* — ce se constituie în obiect de investigaţie ştiinţifică — *este prin natura ei transspecifică*. Iar pentru ştiinţele socioumane, nevoia stringentă de transdisciplinaritate

* Vezi în cartea de faţă paragrafele: „ « Dividerea » ESENŢEI sau UNITATEA ei dialectică ?"; „Linişte şi nelinişte în NATURA LUCRURILOR sau despre « impuritate »".

** Exact cum sugera *Ortega y Gasset* cînd scria că „în sinteza faptelor, acestea dispar ca un aliment bine asimilat şi *rămîne din ele numai vigoarea existenţială*" („Meditaţii despre Don Quijote", pag. 46). În conceptele transspecifice se condensează tocmai „vigoarea existenţială".

rezultă din caracterul transspecific al omului însuşi. „Omul aparţine *atît* ştiinţelor naturii (prin făptura sa zoologică) *cît* şi ştiinţelor sociale“ [1].

Ştiinţele sociale îşi sorb viaţa şi îşi pot realiza misiunea specifică numai din *solidaritate* cognitivă, epistemologică, metodologică, *din transdisciplinaritate*, care nu numai că nu anulează, ci abia că valorifică pe plan ştiinţific şi practic aportul specific al fiecărei discipline, al fiecărui membru al familiei ştiinţelor socioumane.

Disciplinele ştiinţifice specializate au virtuţi şi servituţi *. Între virtuţi menţionăm: adîncesc, aprofundează un tip de fenomene, „epuizează“ specificul acestora; perfecţionează metodologiile şi tehnicile de investigaţie la nivele determinate; transpun cunoştinţele obţinute în procedee de soluţionare a problemelor practice. Între servituţi: parcelarea, fragmentarea fenomenelor şi proceselor, smulgerea lor din context, din conexiunile obiective care dau *viaţă* acelor fenomene **, supralicitarea „specificului“, omiterea faptului fundamental din punctul nostru de vedere că *esenţa* fenomenelor e constituită din *unitatea dialectică a specificului şi nespecificului*. Societatea şi omul îşi iau Viaţa din conexiuni, din participarea la un Întreg şi mai vast: Natura.

Este cunoscut meritul remarcabil al Şcolii sociologice de la Bucureşti de a fi optat pentru interdisciplinaritate în cercetarea realităţii sociale, de a nu fi separat viaţa materială a comunităţilor studiate de viaţa lor spirituală, bogată şi semnificativă, de a considera omul ca întreg, comunitatea

---

[1] *V. Săhleanu*, „Prefaţă“ la lucrarea lui *C.F.A. Pantin*, „Raporturile dintre ştiinţe“, Ed. enciclopedică, 1972, pag. 11.

* „Specialitatea este în ştiinţă o realitate, un fapt, care şi-a demonstrat virtuţile şi începe să-şi arate deficienţele. *Specialitatea poate fi servită eficient numai prin stăpînirea unui domeniu întins de cunoştinţe care să situeze adevărul parţial (al specialităţii) cît mai aproape de cunoaşterea integrală a fenomenului* ... Gîndirea ştiinţifică se caracterizează prin capacitatea de a situa fenomenele, părţile în ansamblul unităţii căreia-i aparţin, adică în realitate“ (Introducere la o ştiinţă nouă: „Scientica“ de *Ovidiu Bădina* şi *Octavian Neamţu*, Ed. politică, 1966.)

** „Precum se ştie — scria *P. P. Negulescu* — numeroasele subdiviziuni ale ştiinţei împart lumea în multe, în foarte multe domenii de cercetare, pe care se instalează aşa-numiţii « specialişti » ce, în marea majoritate a cazurilor, nu ştiu, şi nici nu vor să ştie, unii de alţii“ („Istoria filosofiei contemporane“, vol. I, 1941, pag. 11—12).

locală și națională de apartenență ca o totalitate vie[1], dinamică. Între faptul economico-social și cel cultural, spiritual, reprezentanții Școlii monografice de la București nu au operat separații artificiale, metafizice, care să împiedice înțelegerea și explicarea fenomenelor social-umane în devenirea lor istorică[2]. Ei au optat pentru *conceptele deschise* și nu pentru cele închise, rigide, inoperante și, în fond, infidele față de realitatea și viața social-umană pe care încearcă să le reflecte[3].

Din perspectiva VIEȚII sociale, *toate* științele sînt o formă de viață intelectual-practică; de aceea științele naturii, matematice, tehnice și sociale trebuie considerate ca un CONTINUUM, și nu separate, ca o UNITATE ÎN DIVERSITATE — unitate afectată un timp de o mișcare centripetă; dar a sosit momentul ca *unitatea să fie reconstituită pe un plan calitativ superior*. Așa cum observa la timpul său Ath. Joja, referindu-se la concepția lui Marx, „deosebirea dintre științele naturii și societății e relativă, nu absolută. Prin urmare nu trebuie nici să le identificăm, nici să le separăm printr-un zid de netrecut, ci să distingem ceea ce e unic în ele și ceea ce e diferit". Și, în concluzie: *„Există o*

---

[1] *D. Gusti* scria: „Științele sociale particulare urmăresc cunoașterea a ceea ce este special în generalul social, părțile întregului social concret la care s-a ajuns prin abstractizare, iar sociologia urmărește cunoașterea cauzală a acestuia, a întregului, *care numai el este viu* ... Sociologia presupune existența științelor sociale, căci numai prin desăvîrșirea mereu crescîndă a cunoașterii analitice a părților se poate ajunge la o cunoaștere completă a întregului" („Opere", vol. 2, pag. 30, studiul „Științele sociale ... în interdependența lor unitară").

[2] *Alexandru Bărbat*, în studiul „Interdisciplinaritatea ca principiu metodologic al sistemului monografic Gusti" (vol. „D. GUSTI. Studii critice", coord. *H. H. Stahl*, Ed. științifică și enciclopedică, 1980), scria: „Abordarea globală — și din toate părțile — a realității sociale, cu mijloace specifice părților, dar corelate între ele, în spirit de complementaritate și de căutare și folosire în comun a marilor adevăruri și a ceea ce nu cunoaștem încă despre noi și tipurile noastre de societăți, care se vor mai bune și mai legate între ele — aceasta este ideea metodologică fundamentală pe care Gusti o pune la baza sistemului său. Aceasta este ideea pe care își propune s-o realizeze pe calea monografiei sociale" (pag. 167).

[3] *N. S. Dumitru*, „Funcții specifice ale modelării praxiologice în epistemologia științelor sociale (cu aplicații la « Școala sociologică de la București »)", în vol. „Perspectivă filosofică în abordarea fenomenelor sociale", Ed. Academiei R.S.R., 1983, pag. 23—73.

unitate a științelor, a întregului corpus științific. Această unitate implică însă diversificarea în științe ale naturii (matematica, fizica, chimia, biologia), științe ale societății (sociologia, economia, dreptul și istoria, teoria artei, folclorul, filosofia practică) și științe ale gîndirii (logica, psihologia inteligenței). Filosofia teoretică ocupă un loc aparte, ontologia studiind aspecte generalisime ale existenței, iar gnoseologia — probleme ale cunoașterii.

În cadrul științelor sociale și umane predomină cînd universalul și repetiția (sociologia, economia, dreptul, teoria artei, filosofia practică), cînd, din contra, particularul, individualul și succesiunea în general (diferitele forme ale istoriei, istoria propriu-zisă, istoria diferitelor discipline)" [1].

Azi, spre deosebire de trecut, cele mai mari deservicii le pot aduce științelor socioumane insistența pentru *delimitarea rigidă* de celelalte domenii ale cunoașterii, orgoliile monodisciplinare, disputele nesfîrșite despre raporturile cu alte științe, încercarea unora de a-și subordona altele (de pildă sociologia să-și „subordoneze" psihosociologia). În schimb, cel mai bun sfetnic al științelor socioumane contemporane este cel ce le stimulează deschiderea, spiritul transdisciplinar, disponibilitatea de a regîndi și redefini aparatul conceptual, teoretic și metodologic prin prisma transdisciplinarității. Impulsul spre o atare deschidere rezidă în convingerea că *realitatea socioumană* * pe care o studiază și despre care trebuie să rostească propoziții veridice *nu poate fi fragmentată fără a fi mortificată.* Investigația științifică nu are nimic comun cu . . . autopsia „organismului" social și nici cu *declararea necesității* de a studia societatea *ca întreg viu,* urmată însă de *practicarea* analizelor segmentare, nonintegrative, nondialectice.

---

[1] *Ath. Joja,* „Reflecții despre ideologie și știință", în vol. „Lenin și contemporaneitatea", Ed. politică, 1971, p. 265 și 268.

* Abordînd din punct de vedere filosofic conceptul de REALITATE, *C. Noica* scria: Cugetul „să vadă cîtă realitate e în lucruri", „Realitatea nu înseamnă totuși simplă existență, care are calitatea de a fi . . . Dacă e ceva de contemplat în realitate, este tocmai caracterul ei deschis; în fiecare colț de realitate vei putea surprinde atunci *o limitație ce nu limitează* . . . Realitatea însăși e un ocean de posibilități" („Douăzeci și șapte trepte ale realului", Ed. științifică, 1969, pag. 109 — subl. ns.)

De aceea, întreg bagajul de teorii și concepte, întreaga baterie de metode și tehnici de cercetare trebuie puse în lucrare *pentru cunoașterea, explicarea și înțelegerea* rețelei complexe de interdependențe și conexiuni dintre diferitele componente ale socialului, în contextul larg al problemelor globale ce confruntă omenirea de azi, probleme realmente noi și cu caracter dramatic. Înțelegerea complexității face ca transdisciplinaritatea să devină un adevărat imperativ epistemologic și practic.

Prin transdisciplinaritate, științele naturii și socioumane se „întorc" — evident pe un plan nou, superior — la filosofie, căci ea întemeiază și servește „atitudinea față de întreg", „o viziune a existenței luată în totalitatea ei" [1].

Prin transdisciplinaritate, științele împreună ajung să mute accentul *de la acumularea unor date*, stocate în „depozite" *paralele* de cunoștințe, *spre sinteză* cu înaltă valoare cognitivă. Deși nu se referea explicit la transdisciplinaritate, Ion Drăghici sublinia „necesitatea colaborării interdisciplinare, cu participarea filosofiei, care poate juca nu numai rolul factorului generalizator, ci și pe acela de factor teoretic de corelare și sudură, de fertilizare a ideilor" [2].

Izvorul și temeiul transdisciplinarității îl constituie concepția materialist-dialectică și istorică, ale cărei resurse teoretico-metodologice „interne" inepuizabile sînt departe de a fi fost explorate și exploatate integral. În mod evident și cert, terenul, materia de construcție a edificiului transdisciplinarității sînt disciplinele constituite, relativ autonome, sau cele deja „mariate" cu altele, în genere structurile cognitive cristalizate, dar nu închise, ci deschise, receptive și ospitaliere față de noi structuri și noi alianțe gnoseologice. Încă în veacul trecut Xenopol se întreba: „Se poate oare impune unei științe a se ocupa numai cu cutare sau cutare chestiuni și să lase de o parte pe cele ce nu ar cadra cu un program statornicit de mai înainte?" și răspundea: „Nici o știință nu e perfectă, precum nici una nu e completă. Oceanul

---

[1] *D. D. Roșca*, „Existența tragică", Ed. științifică, 1968 (prima ediție, 1934), pag. 24 și 25.

[2] *I. Drăghici*, „Esența vieții", Ed. științifică, 1972, pag. 8—9.

adevărului este nesfîrşit. În zadar se înaintează pe undele lui. Orizontul se îndepărtează mereu"[1].

Concepută ca o formă mai avansată, matură a studiilor inter şi pluri(multi)disciplinare, transdisciplinaritatea e de natură să valorizeze şi, în fond, să valideze teoria sistemelor şi experienţa aplicării ei în ştiinţele contemporane (ale naturii şi societăţii).

Transdisciplinaritatea nu semnifică *adiţionarea* mai mult sau mai puţin mecanică, eclectică şi întîmplătoare a diferitelor discipline, tratarea problemelor VIEŢII social-umane *şi* din unghiul de vedere al unei ştiinţe, *şi* din punctul de vedere al altora, succesiv sau simultan, ci *abordarea integrală şi integralistă* a acestora în ordinea de priorităţi stabilită tot de VIAŢĂ. Este centrarea pe probleme esenţiale.

Transdisciplinaritatea oferă, cu alte cuvinte, condiţiile şi impune chiar *convergenţa şi articularea* cunoştinţelor ştiinţifice care par necongruente şi necumulative, determinînd de aceea pe plan psihologic ca oamenii, inclusiv de ştiinţă, să perceapă explozia informaţională ca o povară stresantă, care, în loc să-i ajute, îi împiedică să cunoască lumea şi să ia în stăpînire complexitatea ei[2].

Aşadar, transdisciplinaritatea nu este o *meta* sau *supra*-ştiinţă (disciplină), ci „orchestrarea" cunoştinţelor oferite de *toate* ştiinţele care *împreună şi numai împreună* pot explica determinarea, condiţionarea, dezvoltarea, posibilităţile şi limitele transformărilor vieţii social-umane, pot fundamenta raţionalitatea şi umanismul acestor transformări. Numai prin intermediul ei — aplicîndu-i recomandările, concluziile — se pot preveni, evita, corecta efectele numite eufemistic „secundare" ale revoluţiei tehnico-ştiinţifice, ale politicilor unilaterale de dezvoltare economică, sustrase criteriilor şi considerentelor ecologice şi umaniste, criteriilor VIEŢII şi valorilor ei fundamentale.

A accede *la* şi a te situa *pe* poziţii transdisciplinare nu echivalează nicidecum cu o pauperizare intelectuală, cu diletantismul, cu acel „a şti nimic despre totul". Dimpotrivă,

---

[1] *A. D. Xenopol*, „Istoria civilizaţiunii", 1869, pag. 57, şi „Noţiunea valorii în istorie", 1905, pag. 38.

[2] *Marin Voiculescu* nota că unui specialist i-ar trebui 60 de ore pe zi pentru a se ţine la curent cu bibliografia din domeniul său.

aceasta înseamnă o solidă pregătire într-un domeniu sau altul, pe fondul unei cît mai bogate culturi generale care, cum spunea Louis de Broglie, „permite descoperirea analogiilor ascunse și realizarea sintezelor fecunde" [1]. Ascensiunea pe ceea ce am numit deja „esplanada" transdisciplinarității presupune însă interesul ardent și efortul de a asimila ceea ce este esențial în discipline vecine și, aparent, mai îndepărtate de a cunoaște problematica și spiritul lor, de a face „lecturi încrucișate" care te scot din „iobăgia intelectuală a specializării înguste" [2].

Pregătirea *filosofică* este o condiție esențială, fundamentală și stimulentul principal al gîndirii transdisciplinare. Ea deschide larg ferestrele către toate domeniile cunoașterii, oferă instrumentele teoretico-metodologice de analiză și sinteză, de descoperire a interacțiunilor „ascunse" din natură și societate, de înțelegere și luare în stăpînire intelectuală a complexității.

Istoria filosofiei, științelor și culturii românești — așa cum am mai semnalat — oferă numeroase și expresive exemple de creatori de diferite profile — reputați specialiști ai domeniului lor — care au făcut, cu remarcabile rezultate, „pași peste granițele" specialității lor, demonstrînd că atracția spre interdisciplinaritate și transdisciplinaritate [3] și capacitatea de a le servi sînt o dominantă a creației de valori spirituale în România, reprezentată de „vîrfuri intelectuale capabile de competiție cu oricine de oriunde" [4]. Xenopol a fost nu numai un eminent istoric și filosof al istoriei cu originale contribuții, dar și un remarcabil economist, sociolog și om de cultură [5]. Eminescu nu este numai

---

[1] *Louis de Broglie*, lucr. cit., pag. 290.

[2] *Mircea Malița*, „Aurul cenușiu", Ed. Dacia, 1971, pag. 138.

[3] *Romulus Vulcănescu*, „Tradiția cercetării interdisciplinare în România", în vol. „Interdisciplinaritatea în știința contemporană", Ed. politică, 1980, pag. 365—380.

[4] *Mircea Malița*, lucr. cit., pag. 45. Vezi și secțiunea „Repere originale ale culturii românești", din vol. „Creație valorică și acțiune", coord. *Gr. Smeu* și *I. Tudosescu*, Ed. politică, 1984, pag. 11—51. De asemenea: „Dimensiuni și funcții ale culturii în socialism", vol. 1, coord. *Al. Tănase* și *Elena Gheorghe*, în special partea a II-a, „Cultură-istorie-progres" (pag. 63—180).

[5] *A. D. Xenopol*, „Istoria românilor din Dacia Traiană", vol. I—XII, 1896; „Principiile fundamentale ale istoriei", 1890; „Studii economice",

cel mai mare poet național, dar vasta sa operă intelectuală [1], produsă în atît de scurta lui viață, este dovada cea mai elocventă a forței de creație în varii domenii ale spiritului, de la filosofie la sociologie [2], economie politică, politologie, culturologie, ziaristică [3] ş.a.m.d. Deşi s-a scris atît de mult despre Eminescu, poate mai mult decît a scris Eminescu însuşi *, opera sa, ce poartă pecetea geniului poporului român, rămîne de valorificat *din unghiul de vedere al transdisciplinarității*, cu mențiunea că ceea ce ne-ar trebui nu sînt în primul rînd lucrări de *comentare*, ci *antologii* care să pună *direct* la îndemîna publicului, în special a tinerei generații, substanța inepuizabilă a multilateralei opere a neegalatului Eminescu.

Exemplele se pot multiplica considerabil cu personalități din domeniul matematicii, fizicii, chimiei, biologiei, geografiei, sociologiei, economiei, dreptului, esteticii, literaturii,

---

1879, 1882; „Sociologia şi socialismul", 1910; „Despre metodă în ştiință şi în istorie", 1910; „Istoria partidelor politice din România", 1911. Vezi, de asemenea *A. D. Xenopol*, „Scrieri sociale şi filozofice", ediție, studiu introductiv, comentarii şi note de *N. Gogoneață* şi *Z. Ornea*, Ed. ştiințifică, 1967.

[1] *Mihai Eminescu*, „Probleme şi analize filosofice", descoperite şi comentate de *Octav Minar*, Imprimeria fundației culturale, 1924; „Scrieri politice", Ed. Scrisul românesc, f.a., ed. a IV-a definitivă; „Eminescu despre cultură şi artă"; Ed. Junimea, 1970; „Lecturi kantiene. Traduceri din Critica rațiunii pure", editată de *C. Noica* şi *Al. Surdu*, Ed. Univers, 1975; *Mihai Eminescu*, „Economia națională", antologie, studiu şi note de *V. D. Nechita*, Ed. Junimea, 1983 (vezi şi „Scrieri pedagogice", ediție critică de *M. Bordeianu* şi *P. Vladcovschi*, Ed. Junimea, 1977; „Opere", vol. XIV, traduceri filozofice, istorice şi ştiințifice, cu studiu introductiv de *Al. Oprea*, Ed. Academiei, R.S.R., 1983).

[2] *Ilie Bădescu*, capitolul „Complexul european oriental al exploatării în viziunea sociologică a lui Eminescu" din cartea sa „Sincronism european şi cultură critică românească", Ed. ştiințifică şi enciclopedică, 1984, pag. 278–317.

[3] *Al. Oprea*, „Eminescu-gazetarul", Ed. Eminescu, 1983.

* S-ar putea calcula numărul de pagini al cărților apărute în colecția „Eminesciana" datorată Editurii Junimea şi am ajunge la acest rezultat, fără a mai pune la socoteală sutele de volume dedicate operei lui Eminescu publicate în ultimul secol.

medicinei etc., etc. Ele au sfidat parcă regula impusă de spiritul epocii: „Într-un domeniu — oricare ar fi fost el — puteau gîndi numai titularii disciplinei"[1]. În cîte domenii, dincolo de stricta lor specialitate, nu s-au pronunțat cu competență, creînd valori intelectuale cu înalt grad de perenitate, un Iorga, Călinescu, Ralea, Vianu, Blaga, D. D. Roșca, Gusti, Moisil, Onicescu, Hulubei, Răduleț, Kreindler, Nenițescu, Cristofor Simionescu, Ath. Joja, Petre Botezatu și atîția alții? Formați în spațiul spiritualității românești cu dominanta sa transdisciplinară, au dat la iveală opere de mare valoare — fără a fi mai presus de critici și obiecții — un Drăghicescu[2], un Mircea Eliade[3], un Stéphane Lupasco[4], un N. Georgescu-Roegen[5], un Matila Ghyka[6], un Odobleja[7] și alții.

Vom reliefa, în fine, că o caracteristică remarcabilă a activității filosofico-științifice actuale este deschiderea pluri-

---

[1] *M. Malița*, lucr. cit., pag. 26.

[2] *D. Drăghicescu*, „Din psicologia poporului român", Ed. Alcalay, 1907; „Du role de l'individu . . ."; „La réalité de l'ésprit", 1928; „Le problème de la conscience", 1907; „L'ideal créateur", 1914; „Le problème du determinisme sociale", 1903. (A se vedea valoroasa monografie a lui *Virgil Constantinescu*, „Sistemul sociologic al lui Dumitru Drăghicescu", Ed. Academiei R.S.R., 1976).

[3] *M. Eliade*, „Aspecte ale mitului", Ed. Univers, 1978; „De la Zalmoxis la Genghis-Han", Ed. științifică și enciclopedică, 1980; „Istoria credințelor și ideilor religioase", vol. I, Ed. științifică și enciclopedică, 1981.

[4] *Stéphan Lupasco*, „Logica dinamică a contradictoriului", Cuvînt înainte de *C. Noica*. Selecție, traducere și prefață de *V. Sporici*. Control științific și note critice de *Gh. Enescu*, Ed. politică, 1982.

[5] *N. Georgescu-Roegen*, „Legea entropiei și procesul economic", Ed. politică, 1979, Studiu introductiv *Aurel Iancu*, *Gh. Mihoc*, *B. Zaharescu*, trad. *G. Bolomey*.

[6] *Matila Ghyka* în „Estetica și teoria artei" (Ed. științifică și enciclopedică, 1981) face — așa cum spune îngrijitorul ediției, *Ion Iliescu* — „o sinteză între estetică și științele exacte, între filosofie și incidențele matematice". Matila Ghyka „a militat pentru corelarea și aplicarea științelor exacte (matematică, chimie, biologie, fizică, astronomie) în domeniul științelor social-umaniste" (pag. 493 și pag. 13).

[7] *Ștefan Odobleja*, „Psychologie consonantiste", Paris, 1938—1939, vol. I și II, „Psihologia consonantistă și cibernetica", Ed. Scrisul românesc, 1978; „Introducere în logica rezonanței", Ed. Scrisul românesc, 1984.

disciplinară și transdisciplinară prezentă atît în lucrări colective [1] cît și în studii și monografii de autor [2].

Spațiul cărții de față nu ne îngăduie să ne ocupăm de toate lucrările autorilor români contemporani scrise *în spirit* transdisciplinar. Vom semnala — cu titlu ilustrativ — numai cîteva ale unor specialiști de diferite profile, precizînd că datorăm economiștilor noștri un veritabil impuls în favoarea multi și transdisciplinarității [3].

Literatura recentă insistă asupra ideii că este imposibilă abordarea problemelor economice atît de serioase și complexe ale lumii contemporane *numai* prin prisma științelor economice, că e cu neputință dezvoltarea economică în spirit de raționalitate și echitate fără luarea strictă în considerație a legilor naturii, a legilor vieții și a finalităților umaniste. Se accentuează necesitatea obiectivă de a se trece

---

[1] „Sistemele în științele sociale", coord. *Mircea Malița*, Ed. Academiei R.S.R., 1977; „Interdisciplinaritatea în știința contemporană", coord. *Ștefan Milcu* și *Virgil Stancovici*, Ed. politică, 1980; „Epistemologia științelor sociale", coord. *Angela Botez, Vasile Tonoiu, Cătălin Zamfir*, Ed. politică, 1981; „Ideea de dialectică în științele sociale", coord. *Al. Valentin* și *St. Popescu*, Ed. politică, 1982; „Știință, tehnologie, dezvoltare socială și umană", coord. *M. Florescu, E. Masini, R. Moldovan, A. Rahman*, Ed. politică, 1984; „Indicatori și surse de variație a calității vieții", coord. *Cătălin Zamfir*, Ed. Academiei R.S.R., 1984; „Creație valorică și acțiune", coord. *Grigore Smeu* și *Ion Tudosescu*, Ed. politică, 1984.

[2] *N. Mărgineanu*, „Condiția umană. Aspectul ei biopsiho-social și cultural", Ed. științifică, 1973; *Mihai Drăgănescu*, „Muncă și economie", Ed. politică, 1973; *Ioniță Olteanu*, „Limitele progresului și progresul limitelor", Ed. politică, 1981; *Fred Mahler*, „Introducere în Juventologie", Ed. științifică și enciclopedică, 1983; *Ilie Bădescu*, „Sincronism european și cultură critică românească", Ed. științifică și enciclopedică, 1984; *Mihai Florescu*, „Enigmele și paradigmele materiei", Ed. politică, 1984; *Sergiu Tămaș*, „Știință și conducere", Ed. politică, 1984.

[3] Cităm aici numai cîteva dintre lucrările care tratează problemele economice ca probleme integrate în ansamblul sistemului natural și socio-uman, care sînt animate în fond de spirit multi și transdisciplinar, promovîndu-l în științele economice, în științele sociale în general: *N. N. Constantinescu*, „Problema contradicției în economia socialistă", Ed. politică, 1973; „Economia protecției mediului natural", Ed. politică, 1976; *E. Dobrescu*, „Optimul economiei socialiste", Ed. politică, 1976; *N. Mănescu* (coord.), „Cibernetica economică", Ed. Academiei R.S.R., 1979; *T. Postolache*, „Restructurări în economia politică", 1981; *W. M. Mendelsohn*, „Micro-economia muncii", Ed. științifică și enciclopedică, 1981; *Virgil Dincă*, „Echilibrul dezvoltare-bunăstare", Ed. Scrisul românesc, 1982.

de la „creșterea economocentrică la creșterea sociocentrică" orientată explicit de finalitatea social-umană [1].

Într-o suită de studii, Maria D. Popescu a formulat, în spiritul unui veritabil punct de vedere transdisciplinar, conceptul de *proces circular activ* [2], cu apreciabile valențe practice pentru politica economică și socială. În viziunea integrativă a autoarei, natura-societatea-tehnica-omul reprezintă *continuumuri* conceptuale interdependente, activitatea productivă a omului-societate și raporturile sale cu mediul înconjurător avînd caracter și conținut transspecific. Societatea omenească este unul din subsistemele naturii. Omul este element component al ciclului naturii și, în același timp, ființă socială. În această perspectivă autoarea a elaborat un original *concept-metodă* urmărind să contribuie efectiv la restructurarea relațiilor om-natură, prin intermediul tehnicii și organizării, la abandonarea viziunii excesiv demiurgice care întreține iluzia dominării naturii de către om. Considerînd natura nu numai ca sursă de materii prime, ci și ca mediu și *suport al vieții*, autoarea relevă diferența fundamentală dintre „mașina ecologică și mașina economică", trăgînd de aici concluziile ce se impun în mod logic: „Fundamentul ecologicului fiind un flux continuu și ireversibil de energie solară în cantități nelimitate și reciclarea permanentă a materialelor, în timp ce fundamentul economic

---

[1] Vezi *Ioniță Olteanu*, lucr. cit., pag. 141—147, în special pag. 144—146. *Maria D. Popescu*, „Imperativele noii ordini economice internaționale. Rațiunea și strategia cooperării", Ed. Academiei R.S.R., 1975, pag. 101—116, în special pag. 106—111. Din vol. „Știință, tehnologie, dezvoltare socială și umană" (1984), studiile: *Eleonora Massini*, „Tendințe viitoare în dezvoltarea științei vizînd o dezvoltare socială și umană" (pag. 22—26); *Herman Ley*, „Tehnica și umanul" (pag. 43—62); *Ștefan Costea*, „Știința, tehnologia și dezvoltarea umană" (pag. 243—254).

[2] *Maria D. Popescu*, „Procesul circular activ — exigențe ale corelării metabolismului societății cu ciclurile naturii", în studiul „Economie și ecologie: abordări paralele sau interdisciplinare ?", publicat în vol. „Probleme globale ale omenirii", Ed. politică, 1982, pag. 469—487. Vezi, de asemenea, studiile publicate în „Revista economică" între 1977—1982. De aceeași autoare, „Imperativele noii ordini economice internaționale", Ed. Academiei R.S.R., 1975, în special capitolul IV: „Necesitatea unei viziuni globale asupra relațiilor dintre om-tehnică-natură-societate în perspectiva unei noi ordini economice" (pag. 101—116), cu o schemă extrem de interesantă privind raporturile dintre elementele considerate.

este constituit dintr-un flux ireversibil de energie fosilă provenită dintr-o sursă limitată și scurgerea ireversibilă de materiale provenind dintr-un rezervor de resurse nereînnoibile"; de aici decurge necesitatea orientării tehnicilor și tehnologiilor de așa manieră încît „metabolismul și deșeurile organismului social să fie corelate cu ciclurile geobiochimice ale naturii și să se evite risipa și poluarea caracteristice tipului actual de tehnologii. *Schimbarea opticii* despre relațiile omului cu societatea apare, de asemenea, imperios necesară pentru că numai astfel se poate ajunge la conștientizarea oamenilor, la formarea și creșterea responsabilității acestora față de modul în care se desfășoară viața economică la nivelul planetei și față de destinul și progresul general al civilizației"[1].

Aplicarea conceptului de proces circular activ ar putea duce, într-adevăr, la importante economii de materii prime și de energie și la evitarea poluării prin apropierea randamentului proceselor industriale de cel al proceselor naturii și prin înscrierea lui în marile cicluri ale naturii. „Conceptul de proces circular activ — conchide autoarea — urmărește să se înscrie în cerințele de gospodărire judicioasă a patrimoniului de energie și de materii prime al Terrei astfel încît să nu ducă la epuizarea unor resurse în ritmuri mai rapide decît pot acestea să se recicleze în cadrul ecosistemului"[2].

După părerea noastră tocmai adoptarea unei viziuni integraliste, sistemice, globale — în fond transdisciplinare — opuse viziunii parțiale, unidimensionale, locale, care „pierde din cîmpul de observație întrepătrunderea și intercondiționarea tot mai accentuată și mai ales coerența de interese în privința evoluției pe termen lung a omenirii în ansamblul ei, faptul că trăim într-o eră planetară"[3] — a permis autoarei formularea unor idei și propuneri practice atît de importante.

Ioniță Olteanu, în cunoscuta sa carte „Limitele progresului și progresul limitelor", își propune și reușește să

[1] *Maria D. Popescu*, lucr. cit., pag. 478—479.
[2] Ibidem, pag. 480.
[3] *Maria D. Popescu*, „Imperativele noii ordini economce internaționale", pag. 103.

stabilească „punți de *comunicare între economic, social, politic, educație, informație, știință și tehnologie, cultură*"[1], oferind multe și valoroase sugestii pentru abordări nu numai multidisciplinare dar și transdisciplinare ale fenomenelor sociale contemporane, pledînd convingător pentru ieșirea din viziunea „tunel" a specialistului[2]. Conținutul bogat al cărții și extrem de variat în teme abordate, incursiunile „peste granițele" economiei învederează potențele gîndirii integrative, transdisciplinare, dă impuls unor întreprinderi similare din ce în ce mai aprofundate și mai substanțiale în concluzii practice.

Propensiunea, ca să nu spunem o adevărată „sete epistemologică" pentru pluri și transdisciplinaritate constatăm la autori de cele mai diferite specialități, la reprezentanții științelor naturii și tehnice, ca și la cei ai științelor sociale. Iată cîteva ilustrări, în afara referințelor frecvente ce le-am presărat în cuprinsul întregii cărți.

Într-o recentă și valoroasă carte, sociologul Vasile Miftode, abordînd analitic particularitățile vieții și mediului rural, subliniază că acestea pot fi studiate numai printr-un sistem interdisciplinar care oferă imaginea *întregului*, deoarece pune accentul pe „*interdependența* laturilor și elementelor vieții rurale, pe influențele și intercondiționările care conferă unitate universului social sătesc"[3]. Numeroasele și substanțialele sale studii sociologice, inclusiv cele de sociologie agrară, l-au condus pe Vasile Miftode la concluzia de maximă importanță epistemologică dar și practic-metodologică potrivit căreia: „De la interdisciplinaritate se poate trece, prin adîncirea abordării *sistemice* și prin *sintetizarea teoretică* a datelor, la un nivel superior de cercetare a societății rural-agrare, al *transdisciplinarității*, în care ramurile sociologiei și științelor particulare implicate în studiul acestui domeniu se regăsesc « topite », pe deplin, integrate într-o unică analiză teoretico-epistemologică integrată"[4]. În-

---

[1] *I. Olteanu*, lucr. cit., pag. 17—18.
[2] Ibidem, pag. 31.
[3] *Vasile Miftode*, „Elemente de sociologie rurală", Ed. științifică și enciclopedică, 1984, pag. 21.
[4] Ibidem, pag. 30. Prin *studii transdisciplinare* autorul înțelege „analize independente de orice știință particulară, adică « deasupra » oricărui specific", de fapt, vom preciza noi, *transspecific*.

treaga lucrare a autorului este călăuzită de un principiu metodologic fundamental: „a nu separa sau izola (în planul cunoașterii) ceea ce nu este separat și izolat (în planul existenței obiective")[1], adică în planul vieții reale a oamenilor. În studiul vieții sociale — rezultă din lucrarea citată — *transdisciplinaritatea se constituie la diferite nivele*, de la cele fundamentale („bazale") la cele naționale și internaționale.

Psihosociologia, prin însăși natura transspecifică a obiectului pe care-l supune studiului, are o deosebită sensibilitate față de transdisciplinaritate. Mărturie stau majoritatea cărților de psihosociologie publicate în România[2] și numeroase monografii tematice. Într-una din acestea se spune cu justețe următoarele: „Construirea unei viziuni holiste și umaniste asupra realității umane presupune un demers inter- și transdisciplinar, care să facă posibilă nu numai depășirea distorsiunilor datorate metodologiilor unidisciplinare, dar și a tipului de personalitate... pe care l-au propus direct sau indirect diferite discipline. Problema care se naște este de a evita reducerea personalității la unul din «idolii» propuși de diferite discipline"[3]. Într-adevăr, conceptul de personalitate (de om) este unul transspecific și e abordabil numai într-o perspectivă, metodologie și într-un spirit transdisciplinar, pentru că „nivelul biologic se clădește pe cel fizic, iar cel social-uman pe amîndouă"[4].

Într-un capitol intitulat „Tendințe în cercetarea biologică", C. Wittenberg vorbește pe larg despre nevoia de inter și pluridisciplinaritate în sfera științelor vieții. Cînd el distinge două forme ale interdisciplinarității (una corespunzînd *interferenței* și care constă în studiul multilateral al unui cîmp de fenomene), e limpede că cea de a doua (corespunzînd *sintezei*), care constă în „aplicarea aceluiași punct de vedere în studiul unor cîmpuri de fenomene diferite ca natură"[5], e vorba propriu-zis de *transdisciplinaritate*,

---

[1] Ibidem, pag. 34.

[2] *Ana Tucicov-Bogdan* (coord.), „Psihologia socială în România", Ed. Academiei R.S.R., 1984.

[3] *Cătălin Mamali*, lucr. cit., pag. 25—26.

[4] *Nicolae Mărgineanu*, „Natura științei", Ed. științifică, 1968, pag. 487.

[5] *C. Wittenberg*, „Eseu de biologie teoretică", pag. 37.

adică de o formă superioară a inter și pluridisciplinarității. De altfel autorul citează pe P. D. Checkland (1975), care, pronunțîndu-se împotriva spiritului de breaslă în științe, scrie: „De ceea ce avem nevoie sînt nu echipele interdisciplinare, ci de *conceptele transdisciplinare, care servesc la unificarea cunoașterii*" [1]. O apreciere la care subscriem integral.

Demn de semnalat este efortul filosofico-științific, epistemologic de a întemeia juventologia — „știința unitară și globală a tinereții " — cu evidentă vocație și structură transdisciplinară. „Credem că juventologia trebuie să realizeze, prin însăși premisele ei teoretice, prin obiectivele și ipotezele ei fundamentale, prin metodologia și tehnica de studiu, *o integrare și o depășire a caracterului mono și pluridisciplinar*, afirmîndu-se ca o știință unitară, dar, mai ales, să analizeze tineretul ca totalitate, prin prisma în sinelui său, a originalității existenței lui ontice, a condiției umane tinere, în multitudinea ipostazelor sale concret-istorice" [2].

Dacă avem rezerve față de programul edificării „unei noi științe"[3] — oarecum autonomă — consacrată vîrstei tinere, nu avem nici un dubiu că elucidarea și soluționarea problematicii atît de importante a tineretului pot fi numai efectul unor abordări și unui spirit transdisciplinar, care valorifică și sintetizează cunoștințele multor științe ale naturii și sociale sub egida filosofiei materialist-dialectice și istorice

Vom mai semnala, fără a ne opri asupra considerațiilor autorului, capitolul „O epistemologie a relațiilor interdisciplinare" și în special paragraful „Știința și filosofia sub semnul cercetării interdisciplinare", din cartea „Literatură și societate", în care se relevă nu numai „o modificare a condiției științei, ci și afirmarea unei noi perspective gnoseologice" [4]. Spiritul transdisciplinarității prezidează și într-o altă interesantă lucrare consacrată diverselor ceremoniale sociale, lucrare care „pune în evidență specificitatea acestor manifestări ceremoniale sincretice care reunesc elemente

---

[1] *P. D. Checkland*, „Science and the Systems Paradigma", 1975, apud *C. Wittenberg*, lucr. cit., pag. 36. (subl. ns.)

[2] *Fred Mahler*, „Introducere în Juventologie", Ed. științifică și enciclopedică, 1983, pag. 97.

[3] Ibidem, pag. 290.

[4] *Ion Vasile Șerban*, „Literatură și societate. Repere pentru interpretarea sociologică a literaturii", Ed. Eminescu, 1983, pag. 78.

economice, etice, politice, juridice cu cele ce țin de sfera largă a esteticului" [1].

E de menționat, în fine, că reprezentanții științelor juridice — științe care, după părerea mea, sînt departe de a-și ocupa locul important cuvenit în familia științelor sociale — se îndreaptă în aceeași direcție a valorizării perspectivei pluri și transdisciplinare. Nimic mai firesc, avînd în vedere însăși natura complexă, transspecifică a fenomenelor juridice. Referindu-se în mod particular la criminalitate, autorul unei cărți recente [2] pornește în analiza fenomenului de la premisa justă că acesta „este nu numai un fenomen juridic, ci și unul sociouman, deoarece reflectă deopotrivă individualitatea biopsihosocială a participanților la comiterea de infracțiuni, dar și realitatea *social-istorică*, în unitatea contradictorie și în diversitatea lor înțeleasă în spirit materialist dialectic" [3].

Desigur, extinderea referințelor la alte discipline științifice și a bibliografiei la autorii străini [4] ar pune și mai puternic în lumină adevărul că *aspirația* spre inter, pluri și transdisciplinaritate este o caracteristică dominantă a cunoașterii științifice și filosofice contemporane, că e nefondată aprecierea sarcastică a lui Georges Gusdorf [5] potrivit

---

[1] *Vasile Golban*, „Estetica ceremonialului social în obiceiuri", Ed. științifică și enciclopedică, 1983, pag. 8.

[2] *Aurel Dincu*, „Criminologie", Universitatea din București, Facultatea de Drept, 1984.

[3] Lucr. cit., pag. 7. A se vedea întreg paragraful intitulat „Natura pluridisciplinară a problemelor criminalității și orizonturile din care pot fi examinate" (pag. 13—17), precum și capitolul III: „Statutul epistemologic și interrelația criminologiei cu alte discipline", pag. 76—107, cu bibliografie.

[4] *Niko Jahiel* scrie despre cercetările interdisciplinare: „tocmai fiindcă corespund atît caracterului obiectiv al obiectelor și problemelor cercetate, cît și cerințelor cercetării științei din etapa actuală, ele se dovedesc a fi una din căile și formele cele mai tipice și totodată mai eficiente pentru concentrarea activității științifice, pentru unirea eforturilor oamenilor de știință și specialiștilor din diferite domenii în vederea soluționării problemelor comune" („Sociologie și știință", Ed. politică, 1984, cuvînt înainte *I. Drăgan*, trad. *R. Boda*, controlul trad. *G. Purdea*), pag. 335.

[5] *Georges Gusdorf*, „Passé, présent, avenir de la recherche interdisciplinaire", în volumul I „Interdisciplinarité et sciences humaines", UNESCO, 1983, pag. 39. În discordanță cu practica științifică cea mai recentă, cu opiniile și argumentele filosofilor și oamenilor de știință publicate în același

căreia transdisciplinaritatea n-ar fi altceva decît „un fotoliu ol" în care fiecare vrea să se așeze din motive de vanitate telectuală.

Transdisciplinaritatea, o repetăm în concluzie, nu este pe departe „o nouă știință", mai exact o *supra-* sau -știință, ci *o viziune* științifico-filosofică, *un spirit* ce își loc treptat în cercetarea și interpretarea fenomenelor l-social-umane cu intenția de a înțelege și a lua în ire complexitatea vieții și de a imagina soluții mai ite, mai raționale și mai umane problemelor ce con- în prezent și va confrunta în viitor omenirea. Aceste sînt „instalate" *în interiorul* raporturilor dintre -om-natură, dintre biologic și social, ambele privite ca suport al vieții umane, chiar dintre Cosmos și Terra. Toate acestea relevă caracterul transspecific al vieții, expresie a unității materiale a lumii, și întemeiază, pe planul cunoașterii științifico-filosofice, conceptele transspecifice, mai exact motivează *reinterpretarea sau redefinirea în spirit transdisciplinar a principalelor concepte* cu ajutorul cărora sînt explicate și înțelese rațional faptele și fenomenele social-umane.

„Logica viului", ca să folosim expresia lui Jacob, logica vieții în genere, a vieții socioumane în special pot fi înțelese numai conștientizînd și acceptînd faptul obiectiv că *esența fenomenelor sociale este constituită din interacțiunea dialectică dintre specific și nespecific*, așa cum am argumentat în prima parte a cărții. Ne rămîne să sugerăm modalitățile de a reinterpreta și privi prin prisma transspecificității, a transdisciplinarității cîteva concepte de bază ale științelor sociale, ale filosofiei sociale.

Orientarea, viziunea transdisciplinară e chemată să întemeieze *un nou raport* între toate domeniile cunoașterii și, pe această bază, un nou raport între filosofie, științe și VIAȚA

---

volum, autorul învinuiește, pe nedrept, transdisciplinaritatea că ar pretinde a se institui ca „o instanță științifică capabilă să impună autoritatea sa disciplinelor particulare", că ar oferi doar „un metalimbaj și o meta-știință" cu ambiții de „imperalism intelectual". Considerăm că cele spuse în întreg acest capitol despre transdisciplinaritate și fundamentele sale epistemologice în conceptele transspecifice sînt suficiente pentru a nu mai polemiza aici cu autorul citat.

reală a oamenilor reali, să stimuleze o nouă atitudine reciprocă a reprezentanților științelor naturii, tehnicii, științelor socio-umane și ai filosofiei animată de spirit de cooperare, de interes viu pentru munca și cunoștințele celorlalți, de refuzul oricărui complex, fie el de „superioritate", fie de inferioritate.

În mod curent, cînd se vorbește despre științele socioumane, se operează — desigur mai mult implicit decît explicit, dar nu lipsit de consecințe pentru colaborarea lucrativă dintre *toate* ramurile acestor științe — o ciudată restrîngere, omițîndu-se din „nomenclator" științe constituite, cu vechi și puternice tradiții, și atît de importante în explicarea și înțelegerea „fenomenului social total" cum sînt științele juridice și științele pedagogice. Dar cine poate nega caracterul socioman al acestor științe, locul lor esențial în sistemul științelor sociale, respectiv în studierea esenței și condiției umane, a comportamentelor individuale, de grup, colective? E adevărat că aspectele și semnificațiile socioumane ale științelor juridice sînt relevate pregnant într-o serie de lucrări sub titlul de „sociologie sau psihologie juridică" [1], tot astfel cum caracterul și deschiderile interdisciplinare ale pedagogiei sînt convingător puse în lumină de literatura consacrată atît „sociologiei educației și învățămîntului" [2], cît și științelor pedagogice ca atare. Dar apare necesară, presantă chiar *integrarea* armonioasă a acestor discipline în ansamblul științelor socioumane, valorizarea integrală a cunoștințelor de bază pe care le oferă despre om și comportamentele umane, normale sau deviante, în folosul înțelegerii depline și ameliorării continue a condiției umane.

---

[1] *Jean Carbonnier* definește sociologia juridică astfel: „Ramură a sociologiei generale care are ca obiect o varietate de fenomene sociale: *fenomenele* juridice sau fenomenele de drept" („Sociologie juridique", Ed. A. Colin, 1972, pag. 16). Vezi, de asemenea, *André Paysant*, „Sociologie du droit", în „Sociologie de A à Z", pag. 80—105; *Tiberiu Bogdan*, „Probleme de psihologie judiciară", Ed. științifică, 1973; *Nicolae Popa*, „Sociologie juridică", Universitatea București, 1981.

[2] *Basil Bernstein*, „Studii de sociologia educației", Ed. didactică și pedagogică, 1978; *Petre Bărbulescu*, „Pedagogia în viziunea interdisciplinară", în „Era socialistă" nr. 18/1976; *Margaret Archer*, „Curente tradiționale și moderne în sociologia educației", în „Viitorul social" nr. 6/1983.

4. Asupra conceptelor TRANSSPECIFICE

„Nu numai realitățile, dar și noțiunile nu scapă de apa timpurilor care le roade și le transformă."

GEORGE EM. MARICA

„Nici biologul lipsit de sensibilitate filosofică și nici filosoful indiferent față de științe nu ne lămuresc exact ce este o ființă vie."

MARIO BUNGE

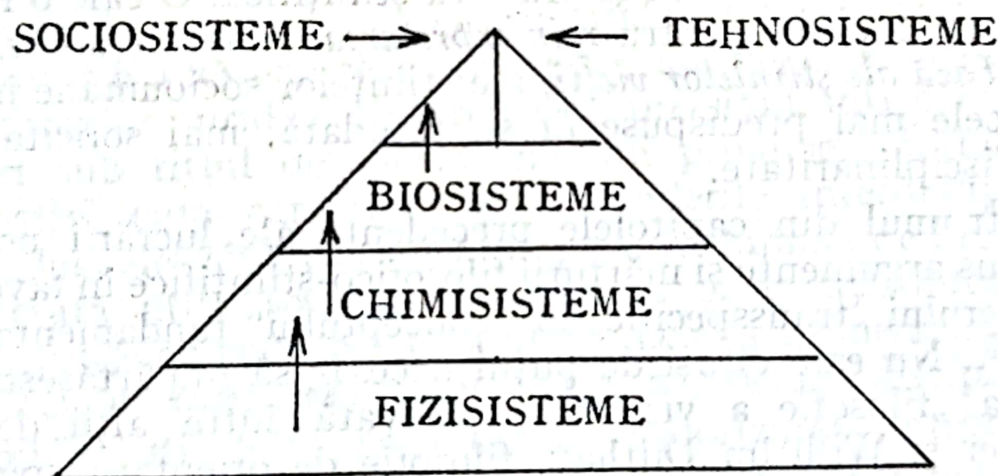
Este departe de a fi suficient să se discute, oricît de mult și la obiect, *despre* transdisciplinaritate. E nevoie ca ea, învingînd prejudecăți și indispoziții epistemologice, să-și facă loc în mentalitatea și practica științifică. O cale o reprezintă preocuparea pentru *reinterpretarea, redefinirea conceptelor de bază ale științelor vieții*, ale științelor socioumane îndeosebi, cele mai predispuse *la* și, totodată, mai solicitate *de* transdisciplinaritate.

Într-unul din capitolele precedente ale lucrării noastre am adus argumente și mărturii filosofico-științifice în favoarea caracterului transspecific al conceptului fundamental de VIAȚĂ. Nu este cîtuși de puțin necesar să împărtășești așa-numita „filosofie a vieții", promovată între alții de Max Scheller și Wilhelm Dilthay, filosofie de orientare spiritualistă, pentru a fi de acord cu afirmația ultimului, potrivit căreia: „Viața și experiența vieții sînt izvoarele totdeauna proaspăt curgătoare ale înțelegerii lumii social-istorice; înțelegerea pătrunde, pornind de la viață, în adîncimi mereu nouă" [1]. Neîndoielnic, cu cît izbutim să adîncim mai mult noțiunea de viață, să pătrundem, cu ajutorul tuturor științelor și al filosofiei, în manifestările ei profunde și multiple, cu atît putem înțelege mai complet și mai temeinic dialectica profundă a realității naturale și socioumane.

---

[1] Apud *Nicolae Bagdasar*, „Filosofia contemporană a istoriei", editată de Societatea Română de Filosofie, 1930, pag. 13. A se vedea nota critică din volumul de față, pag. 31.

(Re) considerarea conceptului de viață ca un *concept transspecific*, definirea lui în perspectivă *transdisciplinară* apare fecundă din punct de vedere științific, filosofic, epistemologic și practic. Deși nu utilizează termenul de „transspecific" atunci cînd abordează conceptul științifico-filosofic de „organism", de „viață", Mario Bunge se apropie de o viziune transdisciplinară. Constatînd omniprezența conceptului de organism și necesitatea de a-l privi din punct de vedere științific și tehnologic, cît și filosofic, Mario Bunge își propune să-l trateze „ca pe un concept care se află la intersecția științelor vieții cu filosofia și, în special, cu ramura acesteia care se ocupă de ființa vie, cu alte cuvinte, cu bioontologia" [1]. Adept al teoriei sistemelor și al „materialismului emergent" [2], autorul imaginează un model sub forma piramidei modurilor de organizare a lumii vii în care se indică direcția de emergență de la fizic, prin chimic și biologic, la social.



Nu atît această schemă („piramidă") prezintă interes și originalitate, ci ideea că *viața este constituită*, în fond, *din unitatea dintre specific (biologic) și nespecific (chimic, fizic)*. „Nici una dintre proprietățile fundamentale ale ființelor vii ... nu este, prin sine însăși, tipic biologică" [3]. *Viața este de fapt transspecifică*: „Ființele vii constituie chimisisteme, ale căror proprietăți *fundamentale*, luate una cîte una, sînt fizice sau chimice, dar care se combină într-un mod

---

[1] *Mario Bunge*, „Știință și filosofie", Ed. politică, 1984, pag. 247.

[2] *Călina Mare*, „Un filosof al științei" — prefața la volumul anterior citat, pag. 5—23.

[3] *Mario Bunge*, lucr. cit., pag. 260.

propriu în organisme. Aceste combinații emergente de proprietăți se numesc legi biologice și sînt caracteristice organismelor“ [1]. Deși nu se pune explicit problema raporturilor dintre biologic și social și nu se stăruie asupra ei, emergența sociosistemului din „biosistem“ e presupusă. Și cele „zece argumente împotriva dualismului psihofizic“ [2] se înscriu în orientarea sistemică, inter și transdisciplinară a autorului. La fel, pledoaria pentru „interacțiunea viguroasă între știință și filosofie“ [3], ca și pentru unitatea științelor sociale, pentru integrarea rezultatelor parțiale obținute în diversele domenii ale științei [4]. În fine, văzînd în societate o totalitate reală, rezultînd din interacțiunea indivizilor care o alcătuiesc, Mario Bunge relevă rolul muncii în transformarea mediului înconjurător.

Operația redefinirii conceptelor din perspectivă transspecifică se cere extinsă. Fapte, fenomene, procese specific sociale și conceptele care le exprimă, cum sînt EXISTENȚA și CONȘTIINȚA SOCIALĂ, MUNCA, LIMBAJUL și COMUNICAREA, organizarea și instituțiile sociale, valorile și normele sociale, MOTIVAȚIILE etc. trebuie astfel (re)definite încît să se înțeleagă clar că toate acestea NU DESPART pe omul-societate de Natură, ci îl LEAGĂ indestructibil de ea.

Ne vom opri asupra cuplului categorial EXISTENȚĂ SOCIALĂ — CONȘTIINȚĂ SOCIALĂ atît de important în definirea esenței vieții sociale, a existenței socioumane. În mod obișnuit, cînd se raportează categoriile menționate una la alta se pornește tacit sau explicit de la considerarea lor ca *entități* aparte, după modelul fizicalist sau mecanicist al unor sfere închise și/sau etajate: existența e „parterul“, conștiința e etajul întîi. Dacă se renunță, măcar provizoriu, la raportarea unor *categorii* (cuvinte) la alte *categorii* (cuvinte)

---

1 Ibidem.

2 Ibidem, pag. 287—294.

3 Ibidem, pag. 320.

4 „Una este — scrie Bunge — a închide un ochi ca mijloc metodologic, adică pentru a ataca problemele circumscrise și a construi modele unilaterale, dar precise, și cu totul alta să ne lipsească un ochi — ochiul pentru domeniile învecinate și concepții cuprinzătoare. Filosoful îl poate ajuta pe specialist să-și țină ambii ochi deschiși . . . Și el ar mai putea contribui la integrarea rezultatelor parțiale obținute de ciclopi în diversele domenii ale științelor sociale“ (pag. 342).

și se raportează respectivele categorii la *realitățile socioumane* vii și concrete pe care ele le reflectă, atunci se pot face două constatări demne de interes:

Prima: ambele categorii (existența socială — conștiința socială) sînt obiectiv *subordonate* unei categorii (realități) *primordiale*, aceea de VIAȚĂ socioumană: aceasta se constituie din elemente (componente) de natură diferită, cu funcții specifice, dar care sînt reunite în *una și aceeași* realitate. Viața social-umană e de neconceput fără prezența unei componente obiective, materiale (natural-sociale) și a unei componente subiective, psihice, spirituale, psihosociale. Tocmai din *interacțiunea* lor ia naștere, se perpetuează și se dezvoltă VIAȚA socioumană, ca unitate dialectică *transspecifică* a EXISTENȚEI și CONȘTIINȚEI sociale (și individuale).

A doua: particularitatea definitorie a existenței SOCIALE o constituie caracterul ei CONȘTIENT. Existența SOCIALĂ nu ... există fără CONȘTIINȚĂ socială; ele sînt o unitate inseparabilă și indestructibilă de la cel mai elementar pînă la cel mai complex nivel al organizării sociale; ele sînt *contopite* și interdependente, formînd *împreună* și *numai împreună* acel (macro, micro) organism social *viu*. *Conștiința*, cu datele ei reale, este o structură *integrată*, iar existența socială este o structură care *integrează* datele conștiinței. Viața socială, esența ei sînt *întregul*, nu *partea*.

VIAȚA socială este viața ÎN și DE relație (a unor oameni vii), iar relațiile și activitățile (ca factori obiectivi) nu pot funcționa fără *participarea CONȘTIINȚEI*. Engels scria: „În istoria societății, factorii activi sînt numai oamenii *înzestrați cu conștiință* care acționează cu rațiune sau pasiune în vederea unor scopuri anumite. *Nimic nu se întîmplă fără o intenție conștientă, fără un scop voit*"[1].

Ce mai rămîne însă din caracterul *obiectiv, material* al *existenței* sociale dacă ea este astfel „impregnată" și saturată de conștiință și subiectivitate umană, de factori psihici,

---

[1] „*Marx, Engels, Lenin* despre existența și conștiința socială", Ed. politică, 1980, p. 147 (subl. ns.). Rămîn demne de interes considerațiile lui *Descartes* despre raporturile rațiune—pasiune, deși el atribuia „pasiunii" un alt înțeles decît cel devenit curent în epoca noastră (Vezi *René Descartes*, „Pasiunile sufletului", trad. *Dan Răutu*, studiu introductiv și note de *Gh. Brătescu*, Ed. științifică și enciclopedică, 1984).

psihosociali și, firește, ideologici (adică filosofici, politici, juridici, morali, estetici, religioși)?

Se știe cît de tranșant a fost Lenin cînd definea prin *polarizare* relațiile SOCIALE: la un pol cele *materiale* și la celălalt pol cele *ideologice*; primele s-ar forma *fără a trece prin conștiință*, ultimele s-ar caracteriza prin aceea că „înainte de a se forma trec prin conștiință" [1]. În focul polemicii cu Mihailovski, cu subiectivismul și idealismul, Lenin interpreta restrictiv, nenuanțat, nedialectic, după părerea noastră, soluția marxistă în această problemă cardinală cînd scria: „Ideea lor fundamentală (a lui Marx și Engels) este că relațiile sociale *se împart* în relații materiale și relații ideologice. Acestea din urmă nu reprezintă *decît* suprastructura celor dintîi, care iau naștere *independent de voința și conștiința omului* *,

---

[1] *V. I. Lenin*, „Opere", vol. 1, Ed. politică, 1960, pag. 136.

* Afirmația că existența are caracter obiectiv, iar *obiectiv* e tot ceea ce este *în afară* și independent de mine, trebuie să admită măcar o excepție: *propria* existență: dacă ceilalți și celelalte există *în afara mea*, eu unul, ca ființă vie, în carne și oase, inimă și nervi, NU EXIST în afara mea, ci prin-năuntrul meu. Dar dacă nu mai corespund . . . definiției „obiectivului", mai exist eu oare sau doar *mi se pare* că exist ??? Ori *pentru alții* sînt obiectiv și *pentru mine* subiectiv ? Așadar, existența altora (ființe, obiecte etc.) e obiectivă, pentru că se plasează *în afara mea* și ființează *independent* de mine. Dar oare propria-mi existență — și ea obiectivă nu numai pentru alții, ci și pentru mine însumi — se constituie . . . în afara mea și a conștiinței mele ? Evident, conștiința mea depinde de existența proprie și a celorlalți, o reflectă și o influențează. Ca laturi ale vieții sociale — colectivă și personificată — , în societate existența și conștiința, obiectivul și subiectivul formează o unitate dialectică inseparabilă în cadrul căreia una *nu există* fără cealaltă, ambele se întrepătrund. În aceasta constă caracterul transspecific al existenței sociale și al conștiinței sociale. Prima nu se constituie fără cea de-a doua, și invers. Ceea ce, firește, nu înseamnă că una se „dizolvă" în alta, că își anulează specificitatea, că existența socială, latura materială a vieții sociale, își pierde funcția și rolul *în ultimă instanță* determinant în raport cu conștiința socială, iar aceasta rolul activ, în unele cazuri și momente istorice chiar determinant în evoluția socială. Rolul conștiinței sociale în toate orînduirile sociale, în cea socialistă inclusiv, poate fi corect înțeles dacă luăm atent în considerare *notele ei specifice* în raport cu latura materială a existenței sociale. Conștiința socială este un fenomen de natură *ideală*, nu materială, *subiectivă*, nu obiectivă: *ea este un fapt* psihic și psihosocial: mental, cognitiv, volitiv, atitudinal-comportamental. Prin mecanisme și forme proprii — care se supun legilor proceselor psihice, cu fundamentul său material, creierul, și celor psihosociale, cu fundamentul lor în viața materială a societăților concret-istorice — , conștiința socială *reflectă* direct sau indirect, imediat

ca (rezultat) formă a activității omului îndreptate spre întreținerea existenței lui“ [1].

Oare numai cu prețul extirpării *conștienței* din sfera existenței se poate obține și menține caracterul *obiectiv* al existenței sociale și individuale, al producției, al muncii (activitate conștientă), al laturii materiale, al vieții sociale în general? Nu ne izbim oare, astfel, de un sîmbure tare de gîndire metafizică (obsedată de *distincții* nete, de polarizări) în însuși interiorul dialecticii materialiste? Nu golim oare *de conținut* una din marile și nepieritoarele cuceriri ale gîndiri marxiste, anume ideea *că relațiile economice (materiale) sînt relații nu între lucruri și obiecte, ci relații între oameni,* ale căror activități, de toate genurile, presupun acte conștiente? Firește, *conștiința* poate fi comună sau științifică, dar *ea nu lipsește din nici un act, din nici o relație și activitate social-umană,* de la cea mai „elementară“ (făurirea și utilizarea uneltelor primitive) la cea mai complexă manipulare a aparatelor electronice, cosmice etc. Intuiția lui Lenin n-a dat însă greș cînd a scris: *„Conștiința omului nu numai că reflectă lumea, dar o și creează“* [2].

Tocmai gîndirea marxistă — gîndire profund revoluționară, orientată spre schimbarea radicală a condițiilor de existență a maselor, spre ameliorarea condiției umane în genere — a „coborît“ problematica existență socială—conștiință socială din stratosfera speculațiilor teoretice abstracte, așezînd-o ferm pe terenul vieții reale, a societăților concret-istorice, a oamenilor vii ce trăiesc și muncesc în condiții natural-sociale bine determinate. În viziunea marxistă, conceptele corelative, transspecifice *„existență socială — conștiință socială“* sînt, așa cum am spus, subsumate și își extrag notele definitorii din conceptul fundamental de VIAȚĂ. În fața vieții, scriau Marx și Engels, încetează orice speculație, „începe știința adevărată, pozitivă,

---

sau ulterior, adecvat sau denaturat existența socială obiectivă, materială, practica socială. Împotriva confuziei de planuri trebuie subliniat că *atît* existența socială, *cît și* conștiința socială au *legi interne proprii, specifice* de constituire, mișcare și dezvoltare. Iar împotriva separației lor nedialectice trebuie relevat că, *în același timp,* ele au *legi comune* de corelație și integrare, legi care reflectă esența transspecifică a vieții sociale ca atare, cu elementele ei constitutive.

[1] *V. I. Lenin,* lucr. cit., p. 147. (subl. ns.)
[2] *V. I. Lenin,* „Opere“, vol. 29, Ed. politică, 1966, pag. 180.

înfățișarea activității practice, a procesului practic de dezvoltare *a oamenilor*. Vorbăria despre conștiință încetează; locul ei trebuie să-l ia cunoașterea reală... sintetizarea rezultatelor celor mai generale care pot fi abstrase din examinarea dezvoltării istorice a oamenilor" [1].

Azi — în epoca revoluțiilor sociale, a revoluției științifico-tehnologice, a celei de-a doua revoluții industriale, cînd însăși știința și cultura („forme" ale conștiinței sociale, nu-i așa?) au devenit forțe nemijlocite de producție —, mai mult ca oricînd în trecut, apare evident că spiritul *e încastrat* în existența materială, subiectivul în obiectiv și invers, că fără a-și pierde caracteristicile ele se constituie în *realități transspecifice*, care reclamă pe plan cognitiv *concepte* transspecifice sau înțelegerea în acest spirit dialectic a conceptelor uzitate.

Factorii care *unifică* într-un singur tot și fac comunicante existența și conștiința socială sînt OAMENII. Între ei se instituie *relațiile sociale obiective de producție, schimb, repartiție* etc. și tot ei sînt *purtătorii* conștiinței sociale, *subiecții* activi ai procesului social-istoric. Existența socială este existența *oamenilor*, iar conștiința, la fel, e conștiința *OAMENILOR* organizați în grupuri, categorii, pături, clase sociale, națiuni. Numai privinde-le astfel, conferind un *conținut* UMAN VIU atît existenței cît și conștiinței sociale, aceste categorii filosofico-științifice fundamentale vor înceta să fie abstracții vide, „baloane de săpun" teoretice, pretext pentru fel de fel de speculații, confuzii și denaturări.

Există și alte elemente constitutive ale vieții sociale care unifică într-un TOT unitar, interdependent existența cu conștiința socială. Avem în vedere aici în primul rînd TREBUINȚELE, NECESITĂȚILE bio-fiziologice, sociale, culturale, psihologice și psihosociale, materiale și spirituale evolutive ale oamenilor, cu rol de forță motrice și factor motivațional decisiv al tuturor activităților sociale pe tot traiectul dezvoltării istorice, din zorii istoriei umanității pînă azi, în epoca revoluției științifico-tehnice. Ele sînt locul geometric de întîlnire al factorilor materiali, obiectivi, cu cei spirituali, subiectivi, al *întrepătrunderii* existenței cu

[1] *Marx-Engels*, „Opere", vol. 3, Ed. politică, 1958, pag. 27–28.

conștiința exprimată în sistemul INTERESELOR economice, politice ș.a.m.d. În al doilea rînd, întrepătrunderea dintre obiectiv și subiectiv, material și spiritual, existență și conștiință se exprimă în LIMBAJ și COMUNICARE socială *, *ambele făcînd simultan parte din existența și conștiința socială,* nici una neputîndu-se constitui, funcționa, evolua, fără participarea limbii (fenomen specific social-uman cu fundamente materiale, neurofiziologic și economico-instituționale).

Particularitatea distinctivă a EXISTENȚEI sociale *de a fi conștientă* (conștiința obiectivîndu-se ÎN și PRIN limbaj **) conferă și REALITĂȚII (VIEȚII) sociale caracteristici specifice față de realitatea strict naturală (exterioară omului, obiectivă în cel mai strict sens al termenului), anume de a fi o realitate transspecifică, *în același timp* OBIECTIVĂ și SUBIECTIVĂ, MATERIALĂ și SPIRITUALĂ.

Limbajul și comunicarea nu numai că fac „legătura" între existența și conștiința socială, dar chiar le fac posibile pe amîndouă, deoarece existența *e socială* în măsura în care *e conștientă*, și e conștientă în măsura în care se exprimă (ființează) *în limbaj* și se constituie prin *comunicare* [1].

Pornind de la premisa potrivit căreia conștiința trebuie descrisă ca o structură complexă, ca organizare a vieții de relație a subiectului cu alții și cu lumea, iar structura limbajului constituie structura conștiinței, Henri Ey spune că:

---

* Aceste idei sînt mai pe larg tratate în lucrarea noastră „Condiția umană din perspectiva vieții cotidiene" (Ed. Albatros, 1981, pag. 254—257) și de aceea nu vom reveni asupra lor.

** Azi, o dată cu apariția limbajelor formalizate și a inteligenței „artificiale", se vorbește frecvent despre *inteligența socială* (inteligența societății materializată în ansamblul operelor de civilizație și cultură transmise de la o generație la alta), *inteligența naturală* (a indivizilor, purtători ai conștiinței) și *inteligența artificială* (a mașinilor de calcul). „Inteligența artificială este o prelungire a inteligenței naturale, este derivată din inteligența naturală și constituie evoluția sa exsomatică, dar capătă forme concrete sociale" (*N. Badea* și *M. Drăgănescu*, „Informatica, științele sociale și cultura", în vol. „Tehnologiile de vîrf și societatea", Ed. politică, 1983, p. 273).

[1] *Jürgen Habermas*, „Cunoaștere și comunicare", cap. „Preliminarii la o teorie a competenței comunicative", trad. *Andrei Marga*, Ed. politică, 1983, pag. 190—230. A se vedea, de asemenea, *Andrei Marga*, „Cunoaștere și sens. Perspective critice asupra pozitivismului", paragraful despre „Teoria competenței comunicative", Ed. politică, 1984, pag. 227—234.

„...prin limbaj se instituie posibilitatea pentru conştiinţă de a se deschide într-o relaţie cu altul, dar şi de a se închide în ea însăşi... Fiinţa noastră conştientă, implicînd fiinţa vorbitoare, este, aşadar, acea modalitate de a fi care leagă prin cuvînt subiectul de lume, acea modalitate prin care subiectul se oferă sau se prezintă propriei sale lumi. Limbajul este posibilitatea de « a fixa lumea la sine» (Lersch), numai prin el putînd subiectul să înţeleagă lumea ...“ [1].

Un proces social fundamental cum este *socializarea* persoanei umane care transformă „datul biologic în fiinţă socială“ este un proces de învăţare prin limbaj-comunicare. SOCIALIZAREA [2] persoanei umane, a generaţiilor succesive, prin care toţi membrii normali ai speciei, transformaţi din potenţialităţi umane în socialităţi umane, desemnează un complex de procese care angajează şi pun în interacţiune o multitudine de factori atît naturali (biologici şi fiziologici) cît şi sociali (instituţionali, valoric-normativi, psihologici, culturali etc.) reuniţi într-un *flux-unic* permanent cu o matrice repetitivă şi ciclică, dar cu conţinuturi şi consecinţe diferite de la o societate la alta, de la o epocă la alta, de la un individ la altul. Motiv pentru care, pe plan ştiinţific, socializarea este un concept *transspecific*, cu deschideri sau trimiteri transdisciplinare, el neputînd fi „revendicat“ sau dat cu titlu de „proprietate“ privată fie sociologiei, fie antropologiei sociale sau culturale, fie pedagogiei, fie psihosociologiei, fie eticii, fie politologiei, fie economiei politice.

Raporturile esenţiale dintre individ şi societatea (epoca) de apartenenţă, inculcarea socialului în individ şi integrarea individului în societate, activitatea sa *creativă* [3] se realizează tot prin limbaj-comunicare.

---

[1] *Henri Ey*, „Conştiinţa“, trad. de *Dinu Grama*, Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1983, pag. 40 şi 48.

[2] *Pavel Mureşan*, „Învăţarea socială“, Ed. Albatros, 1982, şi *E. Păun*, „Sociopedagogia şcolară“, cap. IV, „Educaţie şi socializare“, pag. 78—128, Ed. didactică şi pedagogică, 1982.

[3] Vezi: *Al. Roşca*, „Creativitatea generală şi specifică“, Ed. Academiei R.S.R., 1982; *Marin Bejat*, „Talent, inteligenţă, creativitate“, Ed. ştiinţifică, 1971; *Andrei Roth*, „Omul creativ“, Ed. politică, 1978; *Mihaela Roco*, „Creativitatea individuală şi de grup. Studii experimentale“, Ed. Academiei R.S.R., 1979; *Ion Moraru*, „Creativitatea socială. Introducere

O teorie a acţiunii sociale [1] fără considerarea limbajului-comunicare în cvadripla lui ipostază: de existenţă socială [2], de conştiinţă socială, de instituţie şi activitate socială, e lipsită de fundament ontologic şi logic, e vidă de conţinut, e speculativă.

CONŞTIINŢA-LIMBAJ sau *limbajul-conştiinţă* nu este un fapt pur social, ci — prin creier [3], materie superior organizată ajunsă la conştiinţa de sine, prin capacitatea de reflectare proprie materiei ca atare etc. — conştiinţa este fapt (concept) socionatural, transspecific, transdisciplinar, legînd prin muncă pe om de natură, legînd toate tipurile, formele şi domeniile de activitate socială între ele, făcînd posibilă constituirea societăţii ca sistem organizat integrat, ce fixează şi realizează scopuri dinainte stabilite [4]. Ideile, gîndirea,

---

în socioeuristică", Ed. politică, 1981; *Angela Botez* şi *Oltea Mişcol*, „Revoluţie şi creaţie", Ed. politică, 1983; *Viorel Sîrbu*, „Funcţionalitatea creaţiei", Ed. Facla, 1983.

[1] *Ion Tudosescu*, în cartea „Acţiunea umană şi dialectica vieţii sociale", Ed. politică, 1980, în schema „Structurii sistemului social" (p. 14), omite aceşti „factori" esenţiali ai vieţii sociale, dar în schema de la p. 44 („Clasificarea şi sistemul acţiunii sociale") pomeneşte de „comunicaţii" ca acţiune socială mijlocită.

[2] *Georges Granai* notează: „ca *act* limbajul intră în fenomenul social total, adică *în existenţa socială însăşi*" („Problèmes de la sociologie du langage", în vol. „Traité du sociologie", sub direcţia lui G. Gurvitch, P.U.F., vol. II, pag. 276). *André Leroi-Gourhan*, preocupat de raporturile dintre tehnică şi limbaj, spune că „nu este vorba de fenomene tipic omeneşti, dintre care unul ar fi tehnica şi altul limbajul, ci de un singur fenomen ... exprimat concomitent de către corp şi sunete ...; *homo sapiens* a întemeiat un echilibru circular în care gîndirea vorbită a fost fixată cu ajutorul mitogramelor, apoi al scrisului" („Gestul şi cuvîntul", vol. I, pag. 230).

[3] *Albert Szent-Györgyi* scrie: „Omul dispune de creier, şi este curios că acest strop de materie semisolidă s-a dovedit a fi un instrument mai formidabil decît ghearele, coarnele sau veninurile, asigurînd supremaţia omului. Natura a format creierul uman pentru ca acesta să caute hrană, securitate şi alte asemenea lucruri, să caute situaţii avantajoase, să-l ajute pe om să ajungă viu la sfîrşitul zilei. Este un organ de supravieţuire. Activitatea umană este motivată de necesitate sau dorinţă, iar creierul este instrumentul satisfacţiei umane" („Pledoarie pentru viaţă", Ed. politică, 1981, pag. 160). Vezi şi cărţile: „Tainele creierului uman" de *Eugenia Grosu*, Ed. Albatros, 1981 şi „Anatomişti în căutarea sufletului" de *C. Bălăceanu-Stolnici*, Ed. Albatros, 1981).

[4] *Mario Bunge*, lucr. cit., paragraful „Scop şi plan", pag. 267–270.

conştiinţa nu pot fi despărţite de limbă [1], produs social-istoric. Acestea există nu numai PRIN limbaj, cuvinte, ci şi ÎN limbaj, cuvinte, propoziţii, în vorbire şi scriere. Marx şi Engels au dat expresie unor adevăruri ştiinţifice verificate scriind că *„limba* este realitatea nemijlocită a gîndirii". „Limba este la fel de veche ca şi conştiinţa; limba *este* conştiinţa reală, practică, *existentă* şi pentru alţi oameni, şi numai astfel existentă şi pentru mine însumi". „Limba este şi ea în asemenea măsură produsul unei anumite colectivităţi, iar pe de altă parte este ea însăşi *existenţa* acestei colectivităţi, şi anume *existenţa ei cuvîntătoare*". *„Ideile nu există despărţite de limbă"* [2].

Rezultă clar că societatea ca atare, VIAŢA social-umană *nu există* fără limbaj-comunicare; că limba este mai mult decît un simplu *mijloc* (tehnic) de comunicare interumană [3], cu o funcţie pur *instrumentală;* limba *este* conştiinţa socială; limba *este* existenţa socială, limbajul şi comunicarea se instituie în *activităţi* sociale şi se întruchipează în *instituţii* sociale (de vorbit, de scris, de ascultat). În plus limbajul şi comunicarea au teribile funcţii psihosociale [4].

FAMILIA, considerată ca „celula de bază" a organismului social, a producerii şi reproducerii vieţii sociale, a existenţei şi conştiinţei social-individuale, este prin natură, structură şi funcţii o *realitate transspecifică* în care se împletesc, se întrepătrund şi se sprijină sau se jenează reciproc toate elementele naturii şi ale societăţii [5]. Raporturile de rudenie sînt naturale, genetice, sanguine, societatea fiind obligată să se conformeze legilor naturii, de unde interzicerea incestului, a homosexualităţii, perversiunilor sexuale

---

[1] *Ath. Joja* scrie: „Există o unitate a cuvîntului şi a gîndirii; gîndirea nu e *fără* limbă; limba nu e *fără* gîndire ... Noi nu cunoaştem gîndire nelingvistică" („Funcţia logico-epistemologică a limbajului", în „Studii de logică", vol. III, Ed. Academiei R.S.R., 1971, pag. 270 şi 272).

[2] *Marx-Engels*, „Opere", vol, 3, Ed. politică, 1958, pag. 467 şi 31; *K. Marx*, „Bazele criticii economiei-politice", vol. 1, Ed. politică, 1972, pag. 440 şi 98.

[3] *H. Wald*, „Ideea vine vorbind", Ed. Cartea românească, 1983; *J. Claret*, „Ideea şi forma", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1982.

[4] *P. Pânzaru*, „Mirabila lume a cuvintelor ...", în vol. „Convingeri ştiinţifice şi politice", Ed. Albatros, 1977, pag. 110—140.

[5] Vezi *Fr. Engels*, „Originea familiei, a proprietăţii private şi a statului", în: *Marx-Engels*, „Opere alese", în 2 vol., Ed. politică, 1967.

în genere. Pe plan teoretic, *familia* trebuie considerată un *concept* transspecific și deci transdisciplinar [1].

Conceptul de RELAȚII SOCIALE, la care ne-am referit în alt capitol — expres sau tacit socotit „pur" sociologic [2], reflectare a unor realități *specific* sociale — trebuie *reconsiderat ca un concept transspecific*, el incluzînd în însuși nucleul său constitutiv raporturile *naturale* (dintre sexe, de pildă). Îndelungata tradiție a interpretărilor schematice, a formulelor sacrosancte, dogmatice, drapate de o fățarnică pudoare „teoretică", generează pînă în zilele noastre exprimări nedialectice, simplificatoare, de genul: „existența și dezvoltarea societății sînt efectul relațiilor de producție, economice, materiale", omițînd relațiile nucleare, natural-sociale de reproducere a speciei, fără de care producția nu numai că n-ar avea obiect, dar nici subiecți!...

MUNCA nu este un fapt (și deci un concept) PUR social, ci socionatural, pentru că este exercitată de CORPUL uman cu zestrea sa fizică, biologică, psihologică pentru satisfacerea TREBUINȚELOR sale, socializate, culturalizate, cu materii oferite (unele gratuit) de Natură; pentru că, nu numai omul muncește, ci și Natura lucrează, chiar fără pauze, făcînd să rodească pămîntul, însămînțat de oameni, oferind continuu materia necesară perpetuării vieții omului-societate; pentru că, aceea care pune la muncă pe oameni e Natura, cu necesitățile firești „introduse în corpul omenesc".

A spune că omul este o ființă socială („zoon politikon") înseamnă a spune că e o ființă muncitoare, vorbitoare, gînditoare, simțitoare (sensibilă) [3]. Prin MUNCĂ și DIVIZIUNEA SOCIALĂ A MUNCII și ACTIVITĂȚILOR se realizează „dialogul" vital al omului cu NATURA în scopul satisfacerii trebuințelor sale, s-au instituit și se perpetuează

---

[1] În acest spirit tratează *Fustel de Coulanges* problematica familiei în antichitate, evidențiind „forța naturalului" și cea a socialului (instituționalul, juridicul, eticul, psihosocialul) în viața și evoluția familiei din epoca respectivă: „Cetatea antică", Ed. Meridiane, 1984, vol. I, cartea a II-a: „Familia".

[2] *Miron Constantinescu*, „Fapte, fenomene și relații sociale", în vol. „Cercetări sociologice 1938—1971", Ed. Academiei R.S.R., 1971, pag. 72—97.

[3] *Ath. Joja*, „Definiția omului", în „Studii de logică", vol. II, Ed. Academiei R.S.R., 1966, p. 497; *Mihail Ralea*, „Explicarea omului", Ed. Minerva, 1972.

relațiile dintre oameni, dintre comunități. Accederea la poziția verticală, la graiul articulat, mîna, creierul și munca au transformat, într-o îndelungată evoluție, societățile animale în societăți umane [1].

Prin acestea natura a găsit o nouă formă de viață și, totodată, o formă mult mai complexă de satisfacere a trebuințelor organismului: de la *forma instinctuală*, cu registrul ei relativ limitat și fix, la *forma economico-socială, psiho-intelectuală*, cu uriașul ei cîmp de posibilități. „Animalul se confundă nemijlocit cu activitatea sa vitală. El nu se distinge de ea. El *este* această activitate. Omul însă face din activitatea sa vitală obiectul *voinței* și al conștiinței sale. Activitatea vitală *conștientă* este aceea care-l deosebește nemijlocit pe om de activitatea vitală a animalului" — scria Marx [2]. Pentru societate și om, MUNCA, respectiv diviziunea natural-socială a muncii — concepte transspecifice — este VIAȚA însăși, nu numai în sensul că face posibilă procurarea celor necesare traiului, dar a fasonat și fasonează pe om ca ființă conștientă de sine, perpetuu creatoare, pe om ca personalitate. Și tocmai pentru că avem diferite tipuri de muncă, avem multiple tipuri de personalitate.

Un concept fundamental care nu numai că „suportă", dar chiar solicită presant o tratare și înțelegere în spiritul și viziunea transspecificității, conturate în paginile anterioare, este cel de UMANISM. Acesta nu mai poate rămîne un concept *specific* filosofic și culturologic. Din moment ce un imperativ al societății socialiste, al epocii contemporane este umanizarea *tuturor* elementelor constitutive ale vieții sociale — economia [3], munca, tehnica, organizarea și conducerea, politica, știința —, apar necesare și legitime abordarea și *tratarea transspecifică* și *transdisciplinară a conceptu-*

---

[1] *J. Ruffié*, „De la biologie à la culture", Ed. Flammarion, 1977; *Tom B. Bottomore* scrie că „e clar că o teorie ca marxismul furnizează un anumit număr de idei al căror cadru comun poate ghida cercetarea în diverse domenii mergînd de la economie la sociologie și antropologie, de la studiile literare la istoria culturilor" (Vezi „Introduction" la volumul I: „Interdisciplinarité et sciences humaines", U.N.E.S.C.O., 1983, pag. 9).

[2] *K. Marx—Fr. Engels*, „Scrieri din tinerețe", Ed. politică, 1968; „Manuscrise economico-filosofice din 1844", pag. 554—555.

[3] *Octav Onicescu*, „Reflecții despre o economie a oamenilor", în vol. „Pe drumurile vieții", Ed. științifică și enciclopedică, 1981, pag. 496—501.

lui de umanism. Acest spirit se degajă clar din documentele partidului nostru, din lucrările secretarului general al partidului [1], ca și din literatura noastră filosofico-științifică actuală [2].

PERSONALITATEA este, de asemenea, un concept transspecific, abordabil transdisciplinar. Discutînd despre necesitatea și posibilitatea unui model dinamic, integralist (în fond transdisciplinar) al personalității, pronunțîndu-se împotriva unor modele simpliste, mecaniciste, nedialectice, Ionel Dorofte scrie că „personalitatea umană se constituie la *intersecția* cerințelor *funcționale* ale sistemelor biologic, psihologic și social, dar nu trebuie uitat nici un moment că *omul concret este un tot pe care numai abstracția l-a fragmentat*. Personalitatea normală este un sistem supraordonat care își integrează armonios subsistemele sale". Recurgînd la o metaforă, autorul spune că omul nu e comparabil cu o clădire cu etaje în care am putea distinge un etaj biologic, un etaj psihic și altul social, ci că „fiecare din cărămizile sale constitutive este în același timp și biologică și psihologică și socială... ; există etaje în care predomină unul din materialele de construcție, există funcții biologice în care rolul socialului e foarte mic, dacă nu chiar inexistent, tot așa cum există comportamente și instituții sociale ce nu au corespondent direct la nivelul biologic" [3].

---

[1] *Nicolae Ceaușescu*, „Umanismul și dezvoltarea multilaterală a personalității", Ed. politică, 1981.

[2] *Al. Tănase*, „Cultură și umanism", Ed. Junimea, 1973 și „Dialoguri despre umanism", Ed. Albatros, 1976; *Dumitru Ghișe*, „Dimensiuni umane", Ed. Eminescu, 1979; *Lucian Culda*, „Omul, valorile și axiologia", Ed. științifică și enciclopedică, 1982. Această carte ar necesita o discuție aparte, care depășește însă cadrul lucrării noastre.

[3] *Ionel Dorofte*, „Analiza și predicția performanțelor umane", Ed. științifică și enciclopedică, 1981, pag. 123. Chiar dacă aparțin unor școli sau orientări filosofico-științifice diferite și evidențiază cu precădere anumite aspecte ale personalității, majoritatea autorilor pun în lumină natura transspecifică a personalității umane, dialectica naturalului (biofiziologicului) cu socioculturalul și psihologicul în structura internă a personalității. Vezi în această privință: *Nicolae Mărgineanu*, „Psihologia persoanei", Sibiu, 1941; *Ralph Linton*, „Fundamentul cultural al personalității", Ed. științifică, 1968; *C. Bălăceanu* și *Ed. Nicolau*, „Personalitatea umană — o interpretare cibernetică", Ed. Junimea, 1972; *Karl Leonhard*, „Personalități accentuate în viață și literatură", ed. a II-a, Ed. științifică și enciclopedică, 1979; *Gordon Allport*, „Structura și dezvoltarea personalității",

S-a discutat și se discută mult în ultima vreme (reluîndu-se o dispută veche) despre raporturile EU—TU—EL. D. Ogodescu crede că EU—TU—EL sînt triada psihică ce constituie *„modelul care reflectă natura triadică a lumii"* [1].

Cu toate că desemnează individul (persoana) irepetabil(ă), cu particularități specifice, inconfundabile, EU-l în accepția sa psihologică [2] se supune și el unei interpretări mai degrabă transspecifice decît triontice sau monodisciplinare (psihiatrice în clasicul model al lui Freud, care disociază EU-l individual de cel social, SUPRAEUL normativ-opresiv și zona inconștientului) [3]. Aceasta nu numai pentru că metafora lui A. Huxley „Omul este o colonie de eu-ri" exprimă un adevăr, dar mai ales pentru că în procesul obiectiv necesar al socializării persoanei umane fiecare EU e format de societatea de apartenență, de pluralitatea grupurilor în care viețuiește sau la care aspiră să parvină, de evenimente sociopersonale concret-istorice care „îi pun la încercare" EU-l, îl călesc sau îl deformează. Cu alte cuvinte, în EU-l personal se structurează și se regăsesc nu numai elemente

---

Ed. didactică și pedagogică, 1981; *Ion Alexandrescu*, „Personalitate și vocație", Ed. Junimea, 1981; *Vasile Pavelcu*, „Cunoașterea de sine și cunoașterea personalității", Ed. didactică și pedagogică, 1982; *Henri Ey*, „Teorii ale personalității", în vol. „Conștiința", Ed. științifică și enciclopedică, 1983; *Titus Șuteu, Victor Fărcaș*, „Aprecierea persoanei", Ed. Albatros, 1982; *Ioan Grigoraș*, „Personalitatea morală", Ed. științifică și enciclopedică, 1982; *Iohanna Șarambei, Nicolae Șarambei*, „Personalități ale lumii antice", Ed. Albatros, 1983.

[1] *S. D. Ogodescu*, „Persoană și lume. Ordinea triadică în gîndirea contemporană", Ed. Albatros, 1981, pag. 238. Vezi, de același autor: „Persoană și cunoaștere", Ed. politică, 1981; „Persoană și devenire" (în colaborare cu Ed. Pamfil), Ed. științifică și enciclopedică, 1976.

[2] *Vasile Pavelcu*, „Invitație la cunoaștere de sine", paragrafele „Descoperirea eului", „Atributele eului", „Natura socială a eului", Ed. științifică, 1970; „Cunoașterea de sine și cunoașterea personalității", Ed. didactică și pedagogică, 1982; *Vladimir Lévy*, „Noi și eu", Ed. didactică și pedagogică, 1978; *Tiberiu Rudică*, „Eu și celălalt. De la poziția egocentrică la poziția altruistă", Ed. Junimea, 1979; *Adina Chelcea, Septimiu Chelcea*, „Eu—tu—noi", „Viața psihică—ipoteze, certitudini", Ed. Albatros, 1983.

[3] *Sigmund Freud*, „Introducere în psihanaliză", traducere, studiu introductiv și note de *Leonard Gavriliu*, Ed. didactică și pedagogică, 1980. Precizări și corecturi importante la modelul raporturilor individ-societate, eu-tu-noi, aduce *Henri Ey* în interesanta lui carte „Conștiința", apărută în 1964 și tradusă la noi în 1983 (vezi partea a III-a: „Eul sau ființa conștientă de sine", pag. 235—318).

strict specifice persoanei (temperament, caracter[1], aptitudini etc.), ci și elemente nespecifice absorbite din afară, din mediul socionatural imediat sau îndepărtat, din lecturi, contacte, experiențe cruciale etc. Omul, scria Octav Onicescu, este „un roi de galaxii care asimilează permanent într-o unitate dinamică familie, colegi, maeștri, elevi, colaboratori, prieteni"[2].

EU-l este un NOI personificat și el este „închiderea care deschide". El este — prin geneză, constituție și modalități de manifestare, inclusiv lingvistice, semiotice — o realitate transspecifică. În triada EU—TU—EL, nu numai primul termen este EU, dar, din unghiul de vedere al fiecăruia, și TU și EL sînt eu-ri. Dar din perspectiva transspecificului, cel mai important de relevat este că fiecare EU uman, fiecare individualitate, persoană, personalitate — produs în același timp natural și social, expresie irepetabilă a unui NOI (NOUS) * repetabil — este o unitate în diversitate și contrarietate dialectică a socialului, psihologicului, biologicului, fiziologicului, care poartă — simplu — numele de VIAȚĂ.

Transdisciplinaritatea, cu fundamentele ei gnoseologice și ontologice exprimate în conceptul de transspecificitate, ar putea aduce propria contribuție la fixarea unei poziții

---

[1] *Vasile Pârvan*, „Ideile fundamentale ale culturii sociale contemporane", în „Scrieri", Ed. științifică și enciclopedică, 1981, pag. 361—362.

[2] *Octav Onicescu*, „Pe drumurile vieții", Ed. științifică și enciclopedică, 1981, pag. 7.

* *M. Ralea* și *T. Harion*, „Introducere în psihologie socială", Ed. științifică, 1966. Cap. I și II și X. Vezi și *Georges Gurvitch*, „Notes sur le concept de phénomènes psychiques totaux", în „Traité de sociologie", vol. II, p. 333—338, unde se scrie: „Fenomenele psihice totale privesc nu numai indivizii, ci și Nous-ul, grupurile, clasele sociale, societățile globale, ca și raporturile dintre toate aceste unități . . . Ele sînt « totale » pentru că implică în același timp mentalitatea colectivă, mentalitatea interpersonală sau grupală și mentalitatea individuală . . . Fenomenele psihice sînt totale pentru că ele nu pot decît artificial să fie detașate de realitățile în care sînt încastrate, *ca realități de alt gen* (subl. ns.). Aceste realități sînt mai întîi realitatea socială, apoi realitatea fiziologică, ce se supune ea însăși, în parte, influenței socialului" (pag. 333, 335, 336). Nouă ne pare evident că sub termenul propus de Gurvitch „fenomen psihic *total*" se află recunoașterea caracterului transspecific al acestor fenomene, care se constituie din fenomene fiziologice, sociologice și propriu-zis psihologice, ultimele fiind ele însele o contopire, o întrepătrundere a psihologiei individuale cu cea de grup și cu cea colectivă.

dialectice față de mult discutata problemă a *raporturilor dintre schimbare și stabilitate relativă* atît în natură cît și (mai ales) în societate. După ce s-a ajuns la concluzia, deplin îndreptățită, că principiul totalității dialectice obligă pe marxiști „să includă în analiza ontologică, precum și în demersul metodologic, latura invarianței"[1], rămîne de analizat ce avantaje prezintă *perspectiva transspecificității* în elucidarea raporturilor: *stabilitate relativă—schimbare relativă* în VIAȚA social-umană, știut fiind că tocmai *această perspectivă* conține în ea ideea potrivit căreia *esența* fenomenelor socioumane e dată (constituită) de reunirea elementelor *specific* sociale *în același timp* stabile („invariante") și variabile, în anumite limite, cu elemente *nespecific* sociale de ordin natural cu un grad de stabilitate („invarianță", identitate cu sine) mult mai mare decît elementele primului termen. Tocmai cel de-al doilea termen („nespecificul", naturalul ca atare) „ține în frîu" și determină factorii de stabilitate în viața social-umană, păstrarea structurii și funcțiilor anatomo-fiziologice ale corpurilor omenești* — purtătoare ale VIEȚII, unitatea speciei umane la nivel genetic și psihologic. Transspecificitatea, mai mult decît „trionticitatea", ni se pare că ne ajută la înțelegerea trecerilor, întrepătrunderilor, unității „dintre polul devenirii și cel al stabilității relative", la „decelarea interrelațiilor stabile care apar în procesualitatea specifică diverselor forme de manifestare ale materiei", la „concentrarea eforturilor spre studierea *formelor, transformărilor unitare* ce se desfășoară în diversitatea sectoarelor realității"[2].

O tratare în spiritul fidelității față de principiul realității obligă la o abordare transdisciplinară și a unor coordonate esențiale ale vieții — TIMPUL și SPAȚIUL. Și acestea au un caracter *transspecific*, întrucît au o natură obiec-

---

[1] *C.I.Gulian*, „Marxism și structuralism", Ed. politică, 1976; *B. Kedrov*, „Repetitivitatea în procesul dezvoltării", Ed. științifică, 1963.

* „Întreaga ascensiune a civilizațiilor s-a făcut pe același om fizic și intelectual care pîndea mamutul, iar cultura noastră electronică, ce numără abia 50 de ani, are drept sprijin un aparat fiziologic datînd de acum 40 000 de ani", scrie *André Leroi-Gourhan*, în lucr. cit., pag. 229.

[2] *S. D. Ogodescu*, „Persoană și lume", Ed. Albatros, 1981, pag. 226.

tivă (naturală — fizică, cosmică și social-istorică) [1], precum și dimensiuni subiective (psihologice și psihosociale) [2]. Transspecificitatea TIMPULUI și SPAȚIULUI [3] nu interesează doar științele naturii, ci interesează la maximum *totalitatea* științelor social-umane, prin urmare și sociologia, și psihosociologia [4]. Din perspectiva acestora, timpul este o dimensiune, în primul rînd, obiectivă, a VIEȚII (timpul și spațiul *de viață* al indivizilor, cuplurilor, grupurilor, claselor sociale, societăților). Noțiunile fundamentale corelative transspecifice de *existență și conștiință socială* sînt imposibil de definit și utilizat operațional fără raportarea la timpul și spațiul fizic și social, fără *includerea* acestora între notele lor definitorii. Păcătuiesc față de realitatea socială acele definiri ale *existenței sociale* care nu includ, pe de-o parte, *timpul și spațiul (de viață)*, iar, pe de altă parte, limbajul și comunicarea, deoarece particularitatea existenței sociale constă în a fi conștientă, exprimînd această conștiință ÎN și prin limbaj-comunicare, al cărui caracter cronofag e prea bine cunoscut.

Într-o perspectivă transspecifică și deci transdisciplinară poate și trebuie (re)interpretat conceptul de „energie", care *leagă și nu separă* societatea și omul de natură, spiritul de

---

[1] *Constantin Borgeanu*, analizînd temporalitatea socială, timpul istoriei, scrie că fiecare nivel structural al vieții sociale este concretizat printr-un timp propriu, relativ independent *în cadrul* dependenței sale față de „timpii" celorlalte nivele. Subliniind că ideea de timp este poate unul din cele mai caracteristice domenii pentru *conjuncția dintre știință și filosofie*, autorul conchide: „Timpul apare nu numai ca o dimensiune esențială a realității obiective, ca un obiect al științei, ci, totodată, ca o valoare umană fundamentală" („Ideea modernă de timp și universul axiologic al epocii noastre", în „Revista de filosofie" nr. 1/1979, pag. 98 și 102).

[2] *Iancu Scutașu-Comăneanu*, „Valențe interdisciplinare ale cronopsihologiei", în vol. „Interdisciplinaritatea în știința contemporană", Ed. politică, 1980, pag. 320—329.

[3] *Ilya Prigogine* și *Isabelle Stengers* scriu că „Spațiul capătă o dimensiune temporală . . . Această noțiune de timp relațional este cea care corespunde schimbărilor în structura internă a sistemului, această legătură nouă între timp și spațiu va fi aceea care ne va ajuta să dăm un sens săgeții timpului . . . . (care) exprimă o proprietate obiectivă a materiei . . . Concepția centrală a cărții o formează problema timpului și a relației lui cu complexitatea" („Noua alianță", pag. 39 și 31).

[4] *P. H. Chombart de Lauwe*, „Cultura și puterea", Ed. politică, 1982, pag. 146—196 și 245—265.

materie, științele sociale de științele naturii și tehnice, științele și conducerea socială de realitate, strategiile de dezvoltare de optimul economico-social [1].

Viața social-umană în întregul ei, deci totalitatea activităților și relațiilor sociale, mișcarea socială în sensul generic al termenului, dar și în sensul fizic de deplasare a oamenilor și obiectelor (mărfurilor) în spațiul social cer producerea și consumarea unei cantități din ce în ce mai mari de ENERGIE sub toate formele ei — energie fizică (combustibili, electricitate etc.), energie intelectuală (informațională), energie psihică și psihosocială. „Energia este necesară sistemului social, energia nu susține civilizația decît prin intermediul sistemului" [2]. E un fapt obiectiv, „elementar", dar de o importanță capitală. Crizele mondiale [3] și naționale de energie [4] nu pot lăsa indiferenți pe sociologii și psihosociologii care așază în centrul atenției și preocupărilor lor exact ceea ce se află în centrul atenției și preocupărilor vitale, presante ale oamenilor de pe tot globul, energia reprezentînd — după cum se știe — una din „problemele globale ale omenirii" [5]. Dacă criza de energie n-a putut fi prevenită, este necesar un imens efort pentru *a preîntîmpina criza de energii intelectuale, informaționale, psihologice și psihosociale*, avînd în vedere că, așa cum releva K. E. Boulding, dezvoltarea economico-socială este legată de creșterea volumului și calității informațiilor-cunoștințe, acestea devenind adevărate „materii prime" ale universului [6].

---

[1] „Énergie et société. Le choix des énergies et ses implication socio-économique", lucrările unui colocviu internațional publicate sub direcția lui *Michel de Perrot*, Pergamon Press, 1982.

[2] *N. Badea* și *M. Drăgănescu*, „Informatica, științele sociale și cultura", în vol. „Tehnologiile de vîrf și societatea", pag. 276.

[3] Vezi lucrarea „Sfidarea mondială" de *J. J. Servan-Schreiber*, Ed. politică, 1982.

[4] Vezi lucrarea „Energia într-o lume finită. Căi spre un viitor valabil", coord. *Wolf Wäfele*, Ed. politică, 1983.

[5] Volumul colectiv „Problemele globale și viitorul omenirii", Ed. politică, 1982, studiile semnate de *Iosif Bercia*; („Resursele energetice clasice și dezvoltarea"), *Mihai Drăgănescu* („Tehnologii pentru viitor"), *Călin Mihăileanu* („Străbătînd energetica de tranziție") ș.a.

[6] *Kenneth E. Boulding*, „La paix", în vol. „Interdisciplinarité et sciences humaines", U.N.E.S.C.O., 1983, pag. 309—323.

„Interdisciplinaritatea se dovedește a fi nu numai o rezolvare metodologică, *ci și o nouă fundamentare conceptuală*; ceea ce înseamnă nu numai o altă «legislație» în stabilirea statutului disciplinar, ori în raportul dintre discipline, *ci și modificări sensibile în concepția asupra abordării obiectului și a determinării scopurilor*" [1]. Iată o apreciere cît se poate de exactă, de lucidă și de importantă. Ea este cu atît mai valabilă pentru realizarea *transdisciplinarității*, etapă superioară a *inter* și *pluridisciplinarității* în științe, care reprezintă viitorul cunoașterii filosofico-științifice. Și acest viitor va fi cu atît mai apropiat și mai cert cu cît se va înțelege mai devreme că transdisciplinaritatea este „nu numai o rezolvare metodologică" (deși, evident, este și aceasta), ci *„o nouă fundamentare conceptuală"*, adică o redefinire a conceptelor de bază ale științelor social-umaniste din perspectivă transspecifică, abandonarea unei „întregi familii de concepte preluate din metafizică" (ca să folosim expresia lui Jacques Derrida [2], mai exact de abandonarea *semnificațiilor* tradiționale ale acestui aparat conceptual, construit pe ideea — justificată epistemologic pînă la un moment dat — că *esența* fenomenelor social-umane este constituită *exclusiv* din caracteristici *specific* sociale, că numai în măsura în care din „centrifuga" teoretică ies concepte *pur* economice, sociologice, politologice, psihologice, culturale [3] etc. putem explica realitatea socială. Adevărul este altul, și el a fost sesizat și exprimat cu claritate într-o excelentă lucrare de antropologie filosofică [4]: „Fragmentele eterogene dezvăluite de știință trebuie unite pentru a ne spune ceva despre om... Omul concret este total, adică existență biologică, psihologică, socială, istorică și axiologică;... este simultaneitatea și îmbinarea lor... Omul concret se manifestă *la fiecare* nivel al structurii sale, în egală măsură ca expresie a organicității și spiritualității sale, iar această simultaneitate ne oferă baza conceperii sale ca totalitate... Înțelegerea acestei *totalități*

---

[1] *I. V. Șerban*, lucr. cit., pag. 13.

[2] *Jacques Derrida*, „Lingvistică și gramatologie", în vol. „Pentru o teorie a textului", Ed. Univers, 1980, p. 57.

[3] „Nu există fapte *exclusiv* economice, politice sau culturale", scria *Mario Bunge* (lucr. cit., p. 341).

[4] *Ileana Răceanu*, „Omul sub semnul posibilului", Ed. politică, 1974.

dialectice a omului concret constituie piatra de încercare a tuturor teoriilor și explicațiilor contemporane ale omului"[1].

Valoarea și utilitatea antropologiei filosofice, cu viziunea ei transdisciplinară, au fost puternic puse în lumină de lucrările lui Tudor Vianu[2], Mihail Ralea[3], C. I. Gulian[4], Al. Tănase[5]. Acesta din urmă scrie într-una din ultimele sale lucrări: „Modelul antropologic al omului cultural nu este redus la o singură dimensiune, la statutul biologic... pentru că omul ca ființă culturală este o totalitate, un întreg"[6].

După cum am mai arătat, categoriile fundamentale ale esteticii — între care conceptul de „frumos" — poartă caracteristicile transspecificității și se oferă unor abordări transdisciplinare[7]. Frumosul „implică, cu aceeași îndreptățire, atît frumosul artistic, cît și frumosul natural... ; caracteristica de bază a frumosului este unitatea în varietate"[8]. Ov. S. Crohmălniceanu arată în mod plastic cît de hilară, artificială și pînă la urmă ridicolă e opoziția absolută („adversitatea") între două concepte: *romantism* și *clasicism*: „La început păreau a nutri unul față de celălalt porniri vorace, agresive. « Clasic » abia așteaptă să-l rupă în bucăți pe « romantic » și el, la rîndul său, nu avea alt vis. « Cultura » trăda o poftă sălbatică să sfîșie și să înfulece « natura ». Năzuința reciprocă putea fi ușor combătută. « Reflecția intelectuală » mîrîia furioasă la « lirism », pregătindu-se să-l

---

1 Ibidem, pag. 29, 28, 22, 14.

2 *Tudor Vianu*, „Transformarea ideii de om", în „Opere", vol. 9, Ed. Minerva, 1980.

3 *Mihail Ralea*, „Explicarea omului", Ed. Minerva, 1978.

4 *C. I. Gulian*, „Problematica omului", Ed. politică, 1966; „Antropologie filosofică", Ed. politică, 1972.

5 *Al. Tănase*, „Introducere în filosofia culturii", Ed. științifică, 1968; „Cultură și umanism", Ed. Junimea, 1973; „Cultură și religie", Ed. politică, 1973; „Cultură și civilizație", Ed. politică, 1977; „Eseuri de filosofie a literaturii și artei", Ed. Eminescu, 1980; coordonarea volumelor: „Coordonatele valorice ale civilizației socialiste" (1976), „Civilizația socialistă și valorile ei" (1978), „Civilizația socialistă" (1979).

6 *Al. Tănase*, „O istorie a culturii în capodopere", vol. I, Ed. Univers, 1984, pag. 32.

7 Vezi volumul „Interdisciplinarité et sciences humaines", cap. X, „L'art", de *Mikel Dufrenne* (pag. 285—308).

8 *Liviu Rusu*, „Logica frumosului", Ed. pentru literatură universală, 1968, pag. 56, 57.

ia în dinți, cum dealtfel și acesta din urmă era gata să o facă. *Poezia* nu avea alt inamic mai crîncen ca abstracția și *conceptele* care nutreau pentru ea sentimente egale...". Dar, reflectînd mai temeinic la aceste metafizice opoziții, constați că ele se resorb: „Perechile de cuvinte învrăjbite manifestau impulsuri subite de împăcare. « Clasic » și « romantic » își trimiteau unul altuia salutări cordiale. « Cultura » privea indulgentă, ba chiar încurajatoare capriciile « naturii ». Ultima se simțea stimulată în aplicările ei intime de cea dintîi. « Lirismul » și « reflecția intelectuală » făceau casă bună laolaltă. « Abstracția » dădea sticleților poeziei mei de ciugulit în palmă..." [1]. Morala „fabulei" este evident în favoarea ideii de transspecificitate.

Într-o formă metaforică și referindu-se la domeniul receptării estetice, Georges Poulet scrie: „Dezlegam cu o deosebită plăcere jerbele legate totuși cu atîta grijă de scriitorii pe care îi frecventam. *Mă bucuram că văd idei, sentimente și imagini scăpînd din locul care le fusese hărăzit,* răspîndindu-se, ca să spun așa, în spiritul meu. Mai mult, nu suportam să văd dăinuind nici un gen literar. Faptul că un roman e un roman, un poem un poem, o tragedie o tragedie îmi displăcea în cel mai înalt grad" [2].

Ion Ianoși, sensibilizat de „avertismentul cu privire la insuficiența compartimentărilor în general și a celor cu deosebire preconizate de epoca noastră", fascinat și el de „totalizare" versus segmentare, scrie: „O particularitate concretă a vieții și a istoriei, a gîndirii constă tocmai în *năzuința lor spre totalitate*... Peste tot există corelații ascunse, dependențe și legi transfigurabile *în construcții unificatoare*... Apartenența din adîncul fragmentului își așteaptă sintetizatorul... Viața își recucerește sintezele și cu ajutorul gîndului sintetic", găsit și la predecesori, „mai ales la aceia dintre ei care *au surprins și cuprins multitudinea într-o aparentă puținătate*". [3] Asupra totalității și sintezei, interesante considerații făcea Pavel Apostol: „*Acest sfîrșit de veac se află*

---

[1] *Ov. S. Crohmălniceanu,* „Pîinea noastră cea de toate zilele", Ed. Cartea românească, 1981, pag. 33—35.

[2] *Georges Poulet,* „Conștiința critică", Ed. Univers, 1979, pag. 316.

[3] *Ion Ianoși,* lucr. cit., pag. 14—15.

în fața sarcinii de a formula *o epistemologie și metodologie a gîndirii totalizatoare, integratoare*" [1].

Un teren extrem de fertil, sau un „poligon de încercare" a virtuților interdisciplinarității l-a reprezentat și îl reprezintă fără îndoială *teoria valorilor, conceptul de valoare, concept eminamente transspecific*, abordat — ca să nu spunem revendicat de atîtea discipline: de filosofie (axiologia), de științele economice, de sociologie, de estetică și etică etc. Literatura românească consacrată acestei teme este extrem de bogată, de substanțială *. Numai trecerea ei în revistă cu comentariile de rigoare ar necesita un întreg volum. De aceea ne limităm la unele ilustrări semnificative, trimițînd pe cititor la această bogată literatură ce se cere *reinterpretată prin prisma transspecificității* conceptului de valoare care impune un spirit transdisciplinar profitabil pentru toate disciplinele ce tratează sub un aspect sau altul (axiologic, estetic, economic etc.) problematica realmente cardinală a VALORILOR.

Tudor Vianu recurgea la unghiul de vedere totalizator, integrativ al sociologiei culturii pentru a învedera „faptul comunicării și cauzării continue și reciproce ale valorilor între ele. Valorile culturale trăiesc în unitate pentru sociologia culturii și se generează unele pe altele. Valoarea economică are influențe asupra celorlalte valori ale culturii, dar, la rîndul ei, este influențată de alte valori ale culturii" [2].

Petre Andrei tratează și el în spirit transdisciplinar valorile, lucrările sale consacrate acestei teme cardinale putînd fi interpretate în acest spirit, deși sînt intitulate fie sociologia, fie psihologia, fie filosofia valorii [3].

Vorbind despre transspecificitate și transdisciplinaritate știm cît de riscant este să „anexezi" unui concept, unei sin-

---

[1] *Pavel Apostol*, „Abordare sistemică, interdisciplinaritate, dialectică", în vol. „Interdisciplinaritatea", Ed. politică, 1980, pag. 18–36.

* Tocmai de aceea e regretabil că în cărțile lui *Lucian Culda*, „Omul, valorile și axiologia", (1982) și „Omul", cunoașterea, gnoseologia", (1984), Ed. științifică și enciclopedică — de altfel demne de tot interesul — referințele la literatura românească în problemă nu sînt nici pe departe direct proporționale cu valoarea ei.

[2] *Tudor Vianu*, „Opere", vol. 8, Ed. Minerva, 1979, pag. 356.

[3] *Petre Andrei*, „Filosofia valorii", în „Opere sociologice", vol. I, ediție îngrijită, studiu introductiv și note de *Mircea Mâciu*, Ed. Academiei R.S.R., 1973, pag. 165–345.

gure viziuni întreaga realitate, să încerci a „remorca" tot ce se petrece în lume la „şlepuri" conceptuale unice. Dar nu despre aşa ceva este vorba. Nu aceasta este, nici pe departe, intenţia noastră. Transdisciplinaritatea răspunde doar nevoii de *orizont* filosofic şi ştiinţific *deschis*, în faţa realităţii, a Vieţii. Ea caută să satisfacă măcar parţial *„foamea" de adevăr, de totalitate* resimţită de orice om care nu numai că trăieşte, dar şi gîndeşte. Nu atît *cuvîntul* (conceptul) de transspecific e important, cît *faptul* că *viaţa*, societatea, omul, cultura, civilizaţia* sînt realităţi transspecifice. De unde, pe plan epistemologic, nevoia acută, vitală de TRANSDISCIPLINARITATE, singura în stare nu numai să satisfacă setea de adevăr şi totalitate a omului-om, a omului de ştiinţă, a filosofului, dar şi să indice căile de „luare în stăpînire" a complexităţii vieţii sociale contemporane pe plan mondial, naţional, regional, grupal, familial, personal.

După părerea lui Mihnea Gheorghiu: „Noţiunea curentă de civilizaţie denumeşte un anumit nivel de dezvoltare a culturii unei societăţi, în vreme ce conceptul de cultură, într-o definiţie generală — cea mai puţin controversată de filosofii moderni — ar întruni totalitatea produselor materiale

---

* „Cultura este o realitate complexă de ordin ontic, cognitiv, social, axiologic şi comunicaţional ... Civilizaţia nu este, după părerea mea, nimic altceva decît cultura în acţiune, *in actu*, cultura integrată în structurile active şi în devenirea vieţii umane" (*Al. Tănase*, „O istorie a culturii în capodopere", vol. 1, Ed. Univers, 1984, pag. 27). Atît cultura cît şi civilizaţia sînt raportate de autor la *„mediul natural geografic"*, la *„factorul demografic"*, la *„structura de clasă a societăţii"*, structura naţională a societăţii, ca şi structura psihosocială (moravuri, obiceiuri, stări de spirit etc.), pag. 26—29. A se vedea şi consideraţiile lui *P. H. Chombart de Lauwe* despre „Raporturile civilizaţie şi cultură-acţiune" din vol. „Cultura şi puterea", pag. 103—146, ale lui *Octavian Neamţu* din cartea „Cultura ca acţiune socială", Ed. Academiei R.S.R., 1976. *Tudor Vianu* considera că în esenţă „cultura alcătuieşte un fenomen prin excelenţă sociologic" şi îi conferea un rol activ, definind-o ca „acea acţiune de promovare a omului în rol de agent creator al sorţii sale" („Opere", vol. 8, Ed. Minerva, 1979, pag. 351 şi 350). *C. Rădulescu-Motru* scria: „Nimic mai eronat decît afirmarea că între cultură şi civilizaţie ar exista un antagonism şi că ivirea civilizaţiei ar fi un semn de degenerare a culturei. Amîndouă pot coexista... Teoria care susţine raportul invers între cultură şi civilizaţie, nu corespunde întru nimic adevărului şi nu face decît să falsifice înţelesul vieţii culturale" („Vocaţia ...", pag. 75).

și intelectuale ale muncii omenești rezultate ale practicii transformării mediului natural și social, ale dezvoltării și perfecționării omului"[1].

Despre CIVILIZAȚIA ca atare — nu despre „concept", ci despre ceea ce exprimă el — se poate discuta temeinic și serios numai *după* ce se acceptă că ea conține în fond și reprezintă: 1) un ansamblu, un sistem de disponibilități strict *materiale*, un fond de unelte și bunuri; 2) un ansamblu de comportamente colective-individuale reglate atît de primul element al civilizației — baza materială — cît și de sistemul de valori culturale-ideologice specific grupului (comunității sociale) considerate. Numai împreunarea celor două elemente face operațional „conceptul" de civilizație raportat la realitățile socioumane concret istorice. Văduvirea conceptului de vreunul din cele două elemente constitutive, eludarea caracterului său transspecific (material și spiritual-psihologic *în același timp*) îl pun în stare de indisponibilitate teoretică, metodologică, euristică și operațională.

Este cazul să accentuăm din nou că *transdisciplinaritatea nu anulează disciplinaritatea, specializarea, competența expertă.*

Posibilitatea și marea utilitate a abordărilor specializate, ale căror rezultate urmează a fi absorbite și integrate în marele fluviu al transdisciplinarității, sînt mai presus de orice discuție. În această privință vom da un singur exemplu — din multe altele: aplicarea legilor fizicii și chimiei în biologie, în particular la explicarea anatomiei și fiziologiei omului. Caracterul parțial și segmentar al acestor cercetări nu le anulează interesul științific pentru explicarea omului, explicare ce necesită convocarea multor alte discipline, așa cum am arătat pe tot parcursul cărții. O temeinică analiză a omului ca sistem biofizic ne este oferită de o carte recentă. Autorul însuși precizează că: „nu trebuie să se deducă însă că viața se reduce la procesele fizice pe care le implică. Viața e mult mai mult... Desigur că descoperirea interesantelor procese și mecanisme ale vieții se datoresc unei colaborări interdisciplinare"[2]. „Cu cît se adîncește studiul inter-

---

[1] *Mihnea Gheorghiu*, „Flori de tutun", Ed. Eminescu, 1984, pag. 35.
[2] *G. Enescu*, „Omul — sistem biofizic", Ed. Albatros, 1984, pag. 5.

disciplinar al structurii vii, cu atît mai complexă și mai admirabilă apare ordinea și organizarea la care a ajuns natura în diferitele ipostaze ale vieții" [1]. Cartea aduce convingătoare argumente în favoarea ideii că natura — cu toate elementele și legile ei — este implantată în om și nu este doar „mediu înconjurător". „Înțelegerea prin știință a soluțiilor admirabile la care a recurs natura în procesele vitale — remarcă autorul — este un mijloc educativ foarte important pentru iubirea naturii și o premisă a formării convingerii de a conserva natura în formele pe care ea le-a creat" [2].

Transdisciplinaritatea este rezultanta unui efort colectiv, este un „*spiritus rector*" al cercetării științifico-filosofice și, nu mai puțin, al activității practice. De altfel, tocmai sub presiunea vieții practice (care nu cunoaște și nu suportă segmentările, compartimentările rigide, pentru că ea este un *întreg* alcătuit simultan din elemente eterogene) au luat naștere aspirația și orientarea intelectuală spre transdisciplinaritate ca formă superioară, absorbantă sau absorbitoare de disciplinaritate (specialitate) [3], ca treaptă mai avansată a interdisciplinarității și a multi(pluri)disciplinarității, a căror necesitate și existență în continuare nu pot fi contestate sau considerate desuete. Are perfectă dreptate Bottomore cînd subliniază că „progresele realizate de interdisciplinaritate" — și cu atît mai mult de transdisciplinaritate, vom adăuga noi — „depind de progresele discipline-

---

[1] Ibidem, pag. 152.

[2] Ibidem, pag. 6.

[3] *Marin Voiculescu*, „Măreția și slăbiciunile specializării", în vol. „De veghe pe frontul vieții", Ed. Medicală, 1984, pag. 50—55. „Cea mai riguroasă specializare — scria *Mircea Eliade* — nu îl dispensează pe savant de obligația de a situa cercetările sale în perspectiva istoriei universale... Nu e vorba de un pseudoenciclopedism van și, la urma urmelor, sterp. E vorba pur și simplu de a nu pierde din vedere unitatea profundă și indivizibilă a istoriei spiritului uman" („Istoria credințelor religioase", vol. I, Ed. științifică și enciclopedică, 1981, pag. XII). „Creșterea excesivă a volumului de informații, nefiind acompaniată de transformări la nivelul cunoașterii fundamentale a realității, menite să asigure convergența datelor științifice — scrie *S. D. Ogodescu* — a condus progresiv la pierderea conștiinței întregului. În consecință, omul zilelor noastre poartă regretul cunoașterii unitare, care ar putea să-i satisfacă o parte din nevoia de coerență lăuntrică și de comuniune cu lumea și semenii" („Persoană și lume", Ed. Albatros, 1981, pag. 8).

lor însele...; de altfel paralel cu interesul suscitat de interdisciplinaritate se pare că importanța disciplinelor particulare este larg recunoscută, căci acestea din urmă reprezintă un cadru esențial pentru gîndirea și cercetarea sistematică"[1].

Subliniind că ideea unei discipline totalmente închise este o idee imposibilă, un alt autor din volumul consacrat inter și transdisciplinarității, editat de UNESCO, precizează că „interdisciplinaritatea nu e susceptibilă de a se forma ea însăși ca o disciplină născută la «pliurile» care separă discipline distincte"[2]. La rîndul său, Edgar Morin va scrie că transdisciplinaritatea nu poate fi luată ca punct de plecare, ci ca un scop de atins, realizarea ei presupunînd o reformă paradigmatică privind principiile de raționament. E cu totul insuficient a „convoca diferite discipline în jurul unei mese rotunde", a juxtapune factori izolați; e necesar a sesiza și evidenția interacțiunea lor în sînul unui sistem global. „În fapt nu e vorba nici de a subordona, nici de a reduce un «factor» la alții; ceea ce primează e interdependența tuturor acestor factori, adică organizarea dinamică a interacțiunilor care constituie fenomenul total al speciei *Homo*"[3].

O amplă și solidă argumentare a bazelor ontologice și epistemologice a inter și transdisciplinarității aduce S. N. Smirnov într-un amplu studiu publicat în același volum[4], astfel cum Léo Apostel întreprinde o vastă analiză a relațiilor interdisciplinare dintre științele umane[5].

Remarcabile sînt contribuțiile românești la tratarea problemelor teoretico-metodologice ale interdisciplinarității și ale transdisciplinarității călăuzite de preceptul potrivit căruia: „A gîndi inter- și multidisciplinar — noi vom spune

---

[1] *T. B. Bottomore*, „Introduction" — „Interdisciplinarité et sciences humaines", U.N.E.S.C.O., 1983, pag. 17.

[2] *Mohammed Allal Sinaceur*, „Qu'est-ce que l'interdisciplinarité ?" (lucr. cit., pag. 24, 25).

[3] *Edgar Morin* și *Massimo Piattelli-Palmarini*, „L'unité de l'homme comme fondement et approche interdisciplinaire" (lucr. cit., pag. 208).

[4] *S. N. Smirnov*, „L'approche interdisciplinaire dans la science d'aujourd'hui: fondements ontologiques et épistémologiques, formes et fonctions" (lucr. cit., pag. 53—75).

[5] *Léo Apostel*, „Les sciences humaines: échantillons de relations interdisciplinaires" (lucr. cit., pag. 73—176).

transdisciplinar — în orice acţiune teoretică sau practică înseamnă a ne apropia de înfăţişarea reală a fenomenelor din natură şi societate unde totul este interrelat"[1].

De subliniat e faptul că cercetările în spirit inter şi transdisciplinar, în afara bogatelor tradiţii pe care se sprijină şi la care ne-am referit într-un capitol anterior, se desfăşoară nu la întîmplare, ci organizat, programatic. În cadrul Asociaţiei Oamenilor de Ştiinţă din România s-a iniţiat Comisia de Studii Interdisciplinare, care a elaborat şi publicat în afara volumului citat * şi o „Sinteză asupra conceptului de interdisciplinaritate"[2]. Aceasta semnifică „o viziune nouă, cu caracter integrator, de comunicare între ştiinţe, de configurare a cunoştinţelor, de organizare şi proiectare a cercetărilor"[3]. Iar transdisciplinaritatea este socotită „un sistem coordonator referitor la întreaga realitate, din toate unghiurile ştiinţific posibile. Ea este echivalentă cu viziunea filosofică, cu caracterul ei unitar şi integrator"[4].

În tot mai bogata literatură românească de logică, de epistemologie, de filosofia, istoria şi logica ştiinţei se găsesc numeroase sugestii şi argumente originale în favoarea inter şi transdisciplinarităţii; analiza şi valorificarea contribuţiilor din aceste lucrări[5] binemerită o atenţie cel puţin

---

[1] *Ştefan Milcu*, „Despre geneza ştiinţelor multi- şi interdisciplinare"; în vol. „Interdisciplinaritatea în ştiinţa contemporană", Ed. politică, 1980, pag. 10.

* În care au fost tipărite 27 studii dintre cele mai diferite.

[2] Lucr. cit., pag. 383—399.

[3] Ibidem, pag. 384.

[4] Ibidem, pag. 392.

[5] *H. Wald*, „Elemente de epistemologie generală", Ed. ştiinţifică, 1967; *Crizantema Joja*, „Studii de filosofia ştiinţei", Ed. Academiei R.S.R., 1968; *Vasile Tonoiu*, „Ideonismul — filosofie a deschiderii", Ed. politică, 1972; *Gh. Enescu*, „Filosofie şi logică", Ed. ştiinţifică, 1973; „Spiritul ştiinţific modern în viziunea lui G. Bachelard. O viziune epistemologică constructivistă şi estetizantă", Ed. ştiinţifică, 1974; *Mircea Flonta*, „Adevăruri necesare? Studiu monografic asupra analicităţii", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1975; „Dialectică şi relativism", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1978; „Fundamentele logice ale gîndirii", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1980; *Angela Busuioc-Botez*, „Dialectica creşterii ştiinţei", Ed. Academiei R.S.R., 1980; *Ştefan Georgescu*, „Epistemologie", Ed. didactică şi pedagogică, 1980; *Petre Botezatu*, „Interpretări logico-filosofice, 1937—1981", Ed. Junimea, 1982; „Constituirea logicităţii", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1983; *Ilie Pârvu*, „Introducere în epistemologie", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1984, ş.a.

tot atît de mare ca și cea manifestată față de literatura străină prezentată adesea ca unica originală și demnă de interes (vezi nota de la pag. 114—115). Astfel încît se poate spune, împreună cu Octav Onicescu: „...Amestecul pe care știința pozitivă a zilelor noastre îl are cu cele mai variate probleme de psihologie, economie, de statistică, de geografie sau de geologie dau preocupărilor și problematicii omului de știință de astăzi ca și *felului lui de a interoga lumea* cu totul altă îndrăzneală decît o avea omul de știință de la sfîrșitul secolului trecut" [1]. Această îndrăzneală îi caracterizează și pe oamenii de știință și pe filosofii români. E poate de-ajuns să menționăm aici *realismul critic* al lui Alexandru Bogza [2], conceput și realizat — „cu un românesc simț al concretului" [3] — ca „o reacție inedită față de *idealismul critic kantian*" [4]. Dar ceea ce ne interesează și ne impresionează pe noi aici este „demonul transdisciplinarității" care l-a urmărit și pe Alexandru Bogza din moment ce el caută factorul unificator al naturii și conștiinței, și găsește confirmări ale realismului critic în fizica modernă și în muzică *. În virtutea acelui „românesc simț al realului", Bogza va denunța caracterul artificial al opoziției intelectualiste între intelect și sensibilitate**, între rațiune și pasiune. Numai simbioza dintre „intelect" și „sensibilitate" dă naștere actului de cunoaștere. „Așadar — scrie Al. Bogza — filosofii intelectualiști au descoperit cel de-al doilea mod de afectare a sensibilității, au uzat de el pentru a percepe *realul*, dar au ignorat că se află în domeniul sensibilității din pricina prejudecății că sensibilitatea nu poate fi afectată decît într-un singur mod: prin acțiunea

---

[1] *Octav Onicescu*, „Pe căile vieții", Ed. științifică și enciclopedică, 1981, p. 379.

[2] *Alexandru Bogza*, „Realismul critic", Ed. științifică și enciclopedică, 1982.

[3] *C. Noica*, „Cuvînt înainte" la lucr. cit., pag. XX.

[4] *Al. Tănase* și *Al. Boboc*, „Studiu introductiv" la lucr. cit., pag. VIII.

* *„Logica realismului critic* a fost inspirată de *logica muzicii*", se apreciază în „Studiul introductiv" semnat de *Al. Tănase* și *Al. Boboc*, lucr. cit., pag. XI.

** În alți termeni, *Henri Ey* exprima aceeași idee cînd scria că ființa noastră conștientă este subiectul unei *experiențe sensibile*: „... nici o altă modalitate a conștiinței nu se poate constitui fără a fi efectiv trăită, adică dotată cu calitatea de a *simți* sau de a *resimți*" („Conștiința", pag. 43).

obiectului asupra simţurilor“ [1]. Nu trebuie să fi de acord cu sau să aderi la sistemul de gîndire al autorului, dar nu poţi să nu constaţi cu satisfacţie la ce culmi de gîndire raţională-abstractă şi la ce adîncime filosofică ajunge spiritualitatea românească, cu nimic mai prejos de construcţiile intelectuale aparţinînd autorilor străini. Da, cartea lui Al. Bogza „este una dintre cele mai pure întîmplări ale spiritului petrecute pe pămîntul românesc“ [2].

Transspecificitatea, înainte de a fi o „viclenie a raţiunii“, este o „viclenie a realităţii“, a „datului“ — cum ar spune filosoful român Mircea Florian. Ea nu e o joncţiune instituită, ci numai descoperită de raţiune. Mai presus de logica ideilor noastre şi anterior ei există logica vieţii: „Există o logică a vieţii mai bogată decît cea a ideilor noastre... Logica ideilor noastre este un produs secundar pentru a nu spune un subprodus al vieţii“ [3].

Ar mai fi de stăruit asupra unui ultim aspect, anume: nu este oare *discuţia despre transspecificitatea conceptelor şi necesitatea transdisciplinarităţii una pur academică, un exerciţiu epistemologic gratuit?* Nu, căci ea vizează efecte practice în domeniile vitale ale activităţilor sociale, începînd cu economia şi terminînd cu instrucţia, educaţia şi cultura.

Recurgem la un exemplu semnificativ din domeniul economiei, domeniu atît de important pentru întreaga viaţă socială, colectivă şi individuală. Ne referim anume la conceptul de EFICIENŢĂ ECONOMICĂ. În pofida aparenţelor, acesta nu este un concept „pur“ (specific) economic, ci *transspecific, transeconomic*, deoarece — după cum au demonstrat atît practica, experienţa vie, cît şi cercetarea economică [4], sociologică şi psihosociologică [5] — realizarea efectivă a eficienţei economice a unei activităţi productive depinde nu numai de factori tehnico-economici (instalaţii, utilaje, materii

---

[1] *Al. Bogza*, lucr. cit., pag. 29.

[2] Ibidem, pag. XIX.

[3] *Edgar Morin*, „L'unité de l'homme“, Ed. du Seuil, 1974, pag. 750.

[4] *Ion Trăistaru* (coord.), „Eficienţa economico-socială“, Ed. Scrisul românesc, 1983.

[5] Vezi, între altele, lucrarea „Dezvoltarea umană a întreprinderii“, coord. *C. Zamfir* (Ed. Academiei R.S.R., 1980), cap. I, în special paragraful 2, „Sistemul social şi eficienţa“, pag. 16 şi urm.

prime, energie, investiţii etc.), ci, în mod decisiv, şi de factori noneconomici organizaţionali [1], juridici şi, mai ales, psihosociali şi psihomorali: gradul de calificare a forţei de muncă [2], *climatul* de cooperare, *stilul de conducere*, spiritul de ordine, disciplină, răspundere, *atitudinea* faţă de muncă şi calitatea ei, *spiritul de inovaţie şi stimularea* acestuia, *încrederea* în forţele creatoare proprii, nivelul de *combativitate al opiniei colective* faţă de lipsuri, neajunsuri, abateri, nivelul de *aspiraţii*, în genere *gradul de conştiinţă socialistă* profesională, politică, civică al participanţilor la procesul productiv. Căci „principala resursă care nu este doar un « factor uman » cu o pondere calculabilă în procente alături de energie, materii prime, tehnologie, ci însuşi principiul dinamizant al evoluţiei, este omul" [3].

Penetrarea în conştiinţa organizatorilor şi conducătorilor producţiei socialiste (economişti, ingineri, tehnicieni etc.) a caracterului, naturii *transspecifice* (transeconomice, transtehnologice, transfinanciare) a conceptului de *eficienţă economică* ar contribui masiv la creşterea efectivă şi rapidă a acesteia, deoarece calificarea temeinică, ordinea, disciplina, răspunderea, exigenţa, aspiraţiile înalte, motivaţiile puternice, climatul şi spiritul de întrajutorare tovărăşească, de emulaţie, ca şi spiritul gospodăresc de economie se regăsesc *direct* în bilanţul economico-financiar sub forma scăderii costurilor de producţie, creşterii productivităţii muncii şi calităţii produselor [4], micşorării rebuturilor, a risipei, ridicării rentabilităţii întregii activităţi a unităţii respective. Se va înregistra şi un „cîştig" psihosocial de imensă importanţă: *satisfacţia* participanţilor la procesul productiv,

---

[1] „Enciclopedia conducerii întreprinderii", coord. *Mihai Dumitrescu* Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1982.

[2] „Programul privind creşterea mai accentuată a productivităţii muncii şi perfecţionarea organizării şi normării muncii în perioada 1983—1985 şi pînă în 1990", publicat în „Scînteia" din 29 noiembrie 1983.

[3] *Ionel Dorofte*, „Analiza şi predicţia performanţelor umane", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1981, pag. 17.

[4] „Programul privind îmbunătăţirea nivelului tehnic şi calitativ al produselor, reducerea consumurilor de materii prime, de combustibili şi energie şi valorificarea superioară a materiilor prime şi materialelor în perioada 1983—1985 şi pînă în 1990", publicat în „Scînteia" din 30 noiembrie 1983.

satisfacție atît materială cît și morală, pe care, la rîndul ei, o vom regăsi în rezultate economice ulterioare calitativ *superioare*, în ridicarea nivelului de aspirații și sporirea preocupărilor organizate pentru folosirea marilor rezerve interne ce se află în fiecare unitate economică.

Din păcate, așa cum constată și autorii lucrării menționate, colectivele de oameni ai muncii, „absorbite de urgența unor probleme tehnice, economice investesc mai puțină atenție în rezolvarea problemelor sociale și umane ale muncii", deși „o productivitate ridicată și durabilă nu poate fi realizată decît prin perfecționarea condițiilor sociale și umane ale muncii", știut fiind că „într-un climat de tensiune și insatisfacție nu se pot obține creșteri *substanțiale* și durabile de eficiență productivă... Factorul uman a devenit factorul critic în dezvoltarea sistemului productiv. Prin acțiunea asupra sa se poate obține un spor suplimentar de productivitate" [1].

Prin urmare, înțelegerea de către cadrele de conducere din economie și întreaga viață socială a caracterului transspecific al conceptului de eficiență economică, respectiv a dimensiunilor sale umane, psihologice, psihosociale și morale, ar putea restrînge aria de manifestare a economismului îngust, a „tehnocratismului" cu binecunoscutele sale consecințe negative atît asupra performanțelor economice cît și asupra stărilor de spirit ale colectivităților de oameni ai muncii. „... *O fabrică este un organism viu, care trăiește prin oamenii care o compun, care gîndesc și lucrează înăuntrul ei,* întreținînd continuul schimb între ce vine din afară ca materiale, ca idei, ca informații și ceea ce iese din prelucrările ei. Activitatea lor complexă *explică* aspectele macro ale fabricii ca sistem" [2].

Una din misiunile de bază ale sociologului și psihosociologului liber de prejudecățile departamentale ale breslei constă în *a cîștiga de partea sociologiei (spiritului sociologic și psihosociologic) cît mai mulți specialiști din celelalte branșe,* mai precis de a le *infuza*, „injecta" acest spirit, acest anti-

---

[1] „Dezvoltarea umană a întreprinderii", pag. 46, 22, 19.

[2] *Octav Onicescu*, lucr. cit., pag. 499.

corp față de virușii tehnocratismului, economismului îngust etc.

Oricît ar părea de paradoxal, sociologia și sociologii își împlinesc misiunea socială specifică nu numai în măsura în care produc studii și cercetări de *specialitate* — citite numai de confrați —, dar și în măsura în care *spiritul, viziunea, metodele sociologiei și psihosociologiei sînt asimilate și aplicate de nesociologi, sînt resimțite ca indispensabile în munca economiștilor* (teoreticieni și practicieni), *inginerilor, conducătorilor de ministere, centrale industriale, conducerilor colective ale unităților industriale* de construcții, de transporturi, comerț, agricultură, ale instituțiilor de învățămînt, cultură, presă, radio, televiziune, sănătate publică, organizațiilor social-politice, de tineret, sindicale, de femei etc. „Important este ca organizatorii și conducătorii organizațiilor sociale să fie *sensibilizați* față de problematica socioumană, psihosociologică a organizației, *să solicite* cît mai mult de la cei ce o studiază direct, dar și *să ia în considerație* rezultatele acestor cercetări și apoi *să țină seamă de ele în practică*" [1] — scrie Mielu Zlate.

Într-o societate socialistă, programatic centrată pe om ca factor activ, productiv, creativ, participativ, ca principal beneficiar al progresului economico-social, tehnico-științific, cultural, triumful viziunii umaniste asupra celei tehnocratice, productiviste, îngust-economiciste depinde în mare măsură de această *penetrare a spiritului sociologic și psihosociologic în toate științele social-umane, în toate sferele de conducere, organizare și activitate socială*. Aceasta cu atît mai mult cu cît, așa cum reliefează și autorii unei lucrări de sociologie și psihosociologie aplicată, *„factorul uman devine, în noile condiții, o sursă tot mai importantă a eficienței tuturor activităților organizate, și în mod deosebit a muncii"*, existînd *„presiuni tot mai puternice în sensul umanizării muncii, ca parte componentă a ridicării calității vieții"* [2].

O caracteristică definitorie a întregii concepții filosofice și social-politice a secretarului general al partidului nostru —

---

[1] *Mielu Zlate*, „Psihosociologia muncii — relații interumane", Ed. didactică și pedagogică, 1981.

[2] „Dezvoltarea umană a întreprinderii industriale", pag. 502.

caracteristică de importanță covîrșitoare pentru înțelegerea cu adevărat dialectică a raporturilor dintre existența socială și conștiința socială în noua societate — este evidențierea puternică a *rolului hotărîtor* al OMULUI, al conștiinței sale revoluționare pe tot traiectul istoriei și în special în procesul făuririi noii societăți. Următoarea teză a tovarășului Nicolae Ceaușescu are o valoare de postulat: *„Fără nici o îndoială că pentru realizarea acestei orînduiri sînt necesare nu numai mijloace materiale, ci, în primul rînd, transformarea omului. Pînă la urmă, omul este forța hotărîtoare a tuturor transformărilor revoluționare din societate, din lume. Omului trebuie să-i acordăm deci toată atenția, transformării lui. Trebuie să asigurăm crearea omului de tip nou, revoluționar, combativ, ferm, care să asigure făurirea noii orînduiri sociale“* [1].

Centrarea întregii atenții asupra omului, asupra formării și dezvoltării conștiinței sale socialiste — iată mesajul constant al gîndirii filosofice-politice a tovarășului Nicolae Ceaușescu, exprimat în multiple forme și în repetate rînduri: societatea socialistă și comunistă o construim cu oamenii și pentru oameni; de aceea, punem în centrul întregii activități a partidului și statului nostru OMUL, ridicarea continuă a nivelului său de pregătire profesională, științifică și culturală, a conștiinței sale patriotice și revoluționare; în centrul întregii activități politico-educative partidul și statul nostru așază formarea și dezvoltarea atitudinii socialiste față de MUNCĂ, respectul cerințelor obiective ale diviziunii sociale a muncii și exigențelor profesionalității, competenței, responsabilităților legale și morale.

Ca să fie puse în practică cuceririle științelor naturii, matematice și, mai ales, tehnice, ele trebuie să devină cunoștințe profesionale ale unor mari mase umane ce dețin *rolul esențial* în sistemul forțelor de producție, în mînuirea tehnicii, în atingerea performanțelor proiectate, în perfecționarea ei. Tehnologia nu angajează numai tehnica (utilaje, instalații etc.) și științele tehnice, ci și organizarea și conducerea socială, sistemele informaționale; autorii, utilizatorii lor sînt *oamenii*, și funcționarea lor presupune și o „tehnologie“ a relațiilor sociale, interumane, pe care sociologia și, mai ales,

---

[1] *Nicolae Ceaușescu*, „România pe drumul construirii societății socialiste multilateral dezvoltate“, vol. 6, Ed. politică, 1972, p. 629.

psihosociologia (industrială, organizațională, a conducerii) au și elaborat-o în ultimele decenii. Așa cum se semnalează în cartea anterior citată, „semne de insatisfacție, de îndoială și-au făcut loc în special după al doilea război mondial, cînd, în legătură cu apariția tehnicii de calcul electronic, a automatizării și cibernetizării, se punea tot mai acut problematica *libertății și eticii, cînd marile potențe ale noilor tehnologii au început să afecteze specificul uman, relațiile interumane*" [1], cînd — adăugăm noi —, din considerente și grave conflicte social-politice, știința și tehnologiile de vîrf create și recreate de oameni au fost puse în serviciul cursei aberante a înarmărilor, împingînd omenirea în pragul sinuciderii nucleare. De aceea se insistă azi, pe drept cuvînt, tot mai mult pe imperativul *subordonării* tehnicii moderne față de om, față de valorile umane, față de valoarea social-umană supremă — VIAȚA însăși. „Acest lucru este posibil deoarece noua revoluție tehnologică distruge în fond vechea disfuncție dintre domeniul științei și domeniul umanist" [2].

Desigur că trebuie și poate fi făcut elogiul tehnicii puse de om în slujba vieții, dar, în același timp, trebuie făcută critica sistemului social care a deteriorat sensul uman al științei și tehnologiei. Tocmai relațiile sociale capitaliste — bazate pe exploatarea nemiloasă, în scopul profitului maxim, atît a resurselor naturale cît și a celor umane — au perturbat grav raporturile științei și tehnicii cu creatorii lor — oamenii, cu masele, au deteriorat sensul lor originar, au dus la situația alienantă a subordonării exasperante a vieții oamenilor față de știință și tehnologie, în fapt față de clasele exploatatoare care și-au adjudecat progresul științifico-tehnic, l-au contrapus progresului social-uman. Numai abolirea *raporturilor* capitaliste, și sechelelor lor, dintre societate și natură prin știință și tehnologie, numai instituirea unor *alte* raporturi sociale, eliberate de exploatare și dominație de clasă, *numai un alt model de dezvoltare economico-socială, consecvent centrat pe om*, pot restitui științei și tehnicii funcția lor originară de slujire a intereselor oamenilor, de îmbunătățire a calității vieții lor, pot reuni într-o familie unică, unită toate științele și le pot subordona pro-

---

[1] „Noile tehnologii de vîrf și societatea", Ed. politică, 1983, pag. 10.
[2] Ibidem, pag. 11.

gresului social autentic, neanihilat de consecinţele zise secundare (antiumane) ale revoluţiei ştiinţifico-tehnice. „Abordarea tehnicistă a tehnologiilor de vîrf duce, fără îndoială, la *despersonalizarea şi dezumanizarea întregului edificiu social, abandonează complet perspectiva umanistă a acestor tehnologii*" [1].

O condiţie epistemologică esenţială pentru progresul transdisciplinarităţii în învăţămînt şi cercetare sînt sesizarea şi recunoaşterea *explicită* a caracterului transspecific al fenomenelor, proceselor social-umane şi operarea cu concepte transspecifice, mai exact *înţelegerea* conţinutului transspecific (transdisciplinar) al unor concepte fundamentale, începînd cu acelea de OM, SOCIETATE, MUNCĂ etc.

Formularea şi „atacarea" problemelor sociale în scopul soluţionării lor raţionale şi umaniste pun pe primul plan al preocupărilor cercetării, învăţămîntului şi producţiei *studierea interacţiunilor*, conexiunilor, zonelor de interferenţă şi angrenaj dintre diferitele domenii, sectoare ale vieţii sociale, descoperirea şi formularea *legilor de interacţiune* dintre obiectiv şi subiectiv, material şi spiritual, existenţă şi conştiinţă, bază şi suprastructură. Fiecare element constitutiv *specific* al vieţii social-umane concrete, începînd cu însuşi omul, ca purtător al vieţii, îşi soarbe energiile şi află resursele vitale, dinamica din *interacţiunea* continuă cu toate celelalte elemente ce alcătuiesc această viaţă la nivel individual, micro şi macrosocial, în contextul vieţii cotidiene şi al celei istorice. „Problema ştiinţei este adesea de a găsi corespondenţe între macro şi microstructuri (sisteme) şi mai ales între legile lor" [2].

În ampla şi atît de interesanta analiză făcută într-un Raport către Clubul de la Roma se dezvăluie carenţele actualului sistem de învăţămînt bazat pe monodisciplinaritate şi pe aşa-numita „învăţare de menţinere", în care „se învaţă ceea ce se ştie, nu ceea ce ar trebui ştiut" şi se fac valoroase sugestii pentru un învăţămînt prospectiv care mută accentul pe inter şi transdisciplinaritate. „Este pur şi simplu imposibil să se analizeze şi să se formuleze politici pentru problemele

---

[1] Ibidem.

[2] *Octav Onicescu*, „Pe drumurile vieţii", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1981, pag. 477.

globale din perspectiva unei singure discipline. Abordarea economică, juridică, socială sau politică este, fiecare prin ea însăși, insuficientă pentru tratarea problemelor care necesită o înțelegere integrată și cuprinzătoare. O asemenea specializare duce virtual la o lipsă de sens garantată"[1].

Nu credem a fi utopică propunerea de a se proiecta și elabora — pe lîngă și în afara dicționarelor pe discipline sau interdisciplinare — un dicționar de concepte definite și explicate din perspectivă și în spirit transspecific, transdisciplinar, adevărat instrument de comunicare și alianță între specialiști, chemați să făurească o știință unitară despre și pentru om și societate. O asemenea lucrare ar servi nemijlocit operei de făurire a societății socialiste *multilateral* dezvoltate, întemeiată — așa cum a subliniat din nou, cu putere, tovarășul Nicolae Ceaușescu în Raportul prezentat la Congresul al XIII-lea al partidului — pe cele mai noi cuceriri ale cunoașterii și științelor contemporane. Cercetării științifice, introducerii cu rapiditate a cuceririlor științei și tehnicii moderne le sînt atribuite un rol primordial în realizarea programului de dezvoltare economico-socială în cincinalul următor (1986 — 1990) și a orientărilor de perspectivă a României pînă în anul 2000. În același timp, în toate ramurile științei trebuie să se resimtă spiritul revoluționar promovat de partidul nostru în toate domeniile activității sociale: „În întreaga activitate științifică trebuie să se manifeste cu putere spiritul revoluționar în abordarea cu toată îndrăzneala a marilor probleme, să se acționeze permanent pentru descoperirea a noi și noi taine ale naturii și universului"[2].

---

[1] *J. Botkin, M. Elmandjra, M. Malița,* „Orizonturile fără limite ale învățării. Lichidarea decalajului uman", Ed. politică, 1981, pag. 105.

[2] *Nicolae Ceaușescu,* „Raport la cel de al XIII-lea Congres al Partidului Comunist Român", Ed. politică, 1984, pag. 24.

Capitolul II

CUNOAȘTEREA FILOSOFICO-ȘTIINȚIFICĂ A VIEȚII — PREMISĂ A TRANSFORMĂRII EI RAȚIONALE

1. Viața fără CUVINTE și viața în CUVINTE
2. VOCAȚIA transdisciplinară a psihosociologiei și a semioticii
3. CALITATEA VIEȚII, sau incursiune în lumea posibilului

1. Viața fără CUVINTE și viața în CUVINTE

„. . . A descinde de la înălțimea limbii la realitatea vieții . . . Nici ideile, nici limba nu constituie imperii de-sine-stătătoare, ele fiind numai manifestările lumii reale."

K. MARX și F. ENGELS

„Oricît de inteligent e cîinele meu, el nu-mi va putea spune niciodată că tatăl său era sărac, dar cinstit . . ."

BERTRAND RUSSELL

Nu mai puțin tulburătoare decît VIAȚA este *cunoașterea ei*. Cunoașterea este *profană* (comună), *filosofică* și *științifică*. Cunoașterea vieții nu se confundă cu *teoria* cunoașterii, cu *gnoseologia* — parte componentă tradițională a filosofiei. Dar nici nu este ruptă de ea, în nici un punct — de la cel mai elementar act de observație empirică a vieții, pînă la cel mai elaborat și profund demers cognitiv cristalizat în discursul filosofic, științific sau filosofico-științific. Cunoașterea [1] este un proces continuu, atît în sensul unității verigilor sale constitutive, de la concret la abstract, de la empiric la teoretic, cît și în sensul necontenitei sale aprofundări și lărgiri. Niciodată cunoașterea de către om (oameni) a naturii, societății și ființei umane nu este, nu poate fi considerată încheiată. Realitatea de cunoscut este inepuizabilă. Ca și curiozitatea umană.

Spiritul dialecticii materialiste este un spirit care *obligă*. Obligă pe om (oameni) ca *subiect cunoscător* să evite atît rupturile metafizice, *separațiile artificiale*, cît și *identificările* și confuziile de planuri *între realitatea obiectivă* necreată de om și independentă de el (NATURA) și *procesul* sinuos, contradictoriu al *cunoașterii acestei realități* („externe"), al cunoaș-

[1] *Cornel Popa*, „Teoria cunoașterii", Ed. științifică, 1972.

terii propriei realități („interne") și al cunoașterii procesului de cunoaștere (teoria și metateoria cunoașterii).

Dată fiind multitudinea și varietatea calitativă a obiectelor de cunoscut din REALITATE, a procedeelor cunoașterii, și mai ales faptul că, în orice formă a sa, cunoașterea e inseparabilă de limbaj, ca mod al ei de constituire și existență, apar necesare unele lămuriri. Iată-le.

Cuvîntul REALITATE este un cuvînt viclean. El ascunde fapte eterogene ca natură. Realitate este lucrul material. Realitate este și *ideea* materializată într-o operă, într-o acțiune. Realitatea are o structură compozită. Realitatea are „grade". „Existența directă și simplă cum este — scrie Noica — nu are grade: un lucru este sau nu este. În schimb se poate vorbi și chiar trebuie să se vorbească de grade ale realității ... Vorbirea știe de realitate și gradele ei: ceva nu are realitate deplină, altceva are" [1]. Ion Ianoși vorbește despre „o întreagă armată de reali de grad diferit" [2]. Anton Dumitriu relevă și deplînge ruptura omului de realitatea sensibilă prin evadarea în abstracțiune. „Prin abstractizarea continuă a realului, împinsă pînă la maximum în simbolismul matematic, omul civilizat s-a îndepărtat de realitatea imediată, creînd o *lume teoretică*, generală, *suprapusă realității concrete* ... Primitivul se atașează direct lumii sensibile trăind-o, pe cînd civilizatul se detașează de lumea sensibilă gîndind-o" [3]. La drept vorbind, nu numai „primitivul" procedează astfel, ci și „civilizatul" care nu-și pierde simțul realității. În capitolul intitulat „Despre realitate", Vasile Conta, referindu-se mai mult la *cuvîntul* real și accepțiunile sale, decît la REALITATE ca atare, scria: „Țăranul contemplînd un obiect nu privește aceeace contemplează ca ceva ce nu se află decît în el însuși, ci crede că lucrul de care are cunoștință este un obiect exterior...; pentru el aparența și realitatea sînt unul și același lucru" [4].

---

[1] *C. Noica*, „Douăzeci și șapte trepte ale realului", Ed. științifică, 1969, pag. 108 și 107.

[2] *I. Ianoși*, „Neartă-artă", Ed. Cartea românească, 1982, pag. 14.

[3] *Anton Dumitriu*, „Istoria logicii", Ed. Academiei R.S.R., 1961, pag. 21.

[4] *Vasile Conta*, „Opere filosofice", editate de Nicolae Petrescu, 1924, pag. 466.

Altfel stau lucrurile cu metafizicianul: „El transferă aparența în conștiință și lasă realitatea afară. Apoi el continuă să gîndească despre această realitate lăsată afară din conștiință, întocmai în același fel în care omul ignorant vorbește despre aparență“ [1]. Apărîndu-și crezul materialist, Conta va accentua caracterul dat, obiectiv al existenței și reflexiv, subiectiv al conștiinței, bazată pe mărturiile mai mult sau mai puțin fidele ale simțurilor. „Caracterul distinctiv al realității... trebuie să-l căutăm mai degrabă în mărturisirea și în felul mărturisirii simțurilor noastre interne și externe de unde izvorăsc toate cunoștințele noastre... (în) acordul simultaneu al tuturor simțurilor aceluiași individ asupra existenței aceluiași lucru“ [2].

Din nou vom sublinia că științele sociale, constituind *un limbaj specific* (de fapt, transspecific), un „Univers de discurs“, au ca obiect primordial VIAȚA socială (realitate social-umană, obiectivă, în mișcare, pe care o numim *REALITATE de gradul I, primordială*). În al doilea rînd, științele sociale se referă la propozițiile despre această realitate obiectivă acumulate în decursul cunoașterii științifice *(„realitate“ de gradul II)*. Considerînd în mod statornic și consecvent că obiectul științelor sociale este situat *în* (este constituit *de*) REALITĂȚILE sociale, nu le vom identifica nici cu *epistemologia* științelor sociale *(discurs despre discursul* științific și condițiile sale de validitate*)*, nici cu *istoria doctrinelor*, teoriilor sociale, sociologice și psihosociologice *(„realități“ de gradul III)*, nici cu disputele teoretico-metodologice dintre diferitele școli de gîndire. Desigur, toate aceste produse intelectuale (și deci limbaje) contribuie substanțial la progresul științelor sociale numai în măsura în care măresc și nu scad capacitatea teoriei științifice de a stabili, lărgi și menține *contactul cu realitatea vie*, capacitatea conceptelor de a surprinde și reține *conexiunile, trecerile, întrepătrunderile* tuturor „laturilor“, „componentelor“ vieții și mișcărilor sociale, laturi și componente care nu au viață *ca atare*, ci o iau din *interacțiunea* sistemului natural, social și sistemul numit OM, purtător al Vieții. Iar omul „nu se reduce niciodată la un personaj care să poată fi surprins într-o simpli-

---

[1] Ibidem, pag. 467.
[2] Ibidem, pag. 468–469.

ficare acceptabilă... Abia surprins sub cel mai simplu aspect, omul se afirmă din nou în complexitatea lui obişnuită"[1].

Adevărul este categoria tutelară a ştiinţelor în genere, prin urmare şi a ştiinţelor socioumane. Se spune că „adevărul stă în fapte", dar trebuie imediat precizat: *„adevărul stă în RECUNOAŞTEREA faptelor"*, avînd în vedere că el este, în fond, *corespondenţa dintre propoziţii şi realităţile social-umane* complexe şi contradictorii. Ar fi o greşeală a subaprecia particularităţile şi dificultăţile descoperirii, formulării şi socializării adevărului de către aceste ştiinţe. Pe traiectul de la faptele sociale obiective (brute, nude) independente de cercetător, pînă la adevărul *(propoziţiile)* despre ele formulate de cercetător, se ivesc multe primejdii. Epistemologul o ştie foarte bine şi ne-o spune foarte clar[2]. Metodologul la fel. Astfel, Lazăr Vlăsceanu scrie: *„Realitatea socială* la care se referă discursul sociologic este în mare măsură a comunicării sociale, înfăptuite cu ajutorul unui sistem verbal şi neverbal. Analiza ştiinţifică a acestei *realităţi* face ca limbajul sociologic utilizat să fie unul de *gradul doi*, adică un limbaj (ştiinţific) despre limbajul (cotidian) folosit în practica socială de comunicare inter sau intraumană, verbală sau nonverbală... ; discursul sociologic tinde să se autogenereze ca o lume a sa, închisă în propriile reguli de desfăşurare. Prin aceasta discursul sociologic tinde să se depărteze de discursul cotidian al vieţii sociale sau se întoarce la el de pe altă poziţie, care oricum este poziţia distanţării". În investigaţia sociologică „sînt implicate două « traduceri »: cea a mesajelor directe, exprimate de realitatea socială şi agenţii săi, în forma datelor empirice, şi cea a datelor empirice exprimate în formulările conceptuale

---

[1] *Fernand Braudel*, „Structurile cotidianului: posibilul şi imposibilul", vol. II, traducere şi postfaţă de *Adrian Riza*, Ed. Meridiane, 1984, pag. 363.

[2] *Vasile Tonoiu*, „Puncte de reper în structurarea ideii de problemă epistemologică", în vol. „Epistemologia ştiinţelor sociale", Ed. politică, 1981, pag. 43, 72. A se vedea şi celelalte studii din volum, precum şi studiile *Clarei Dan*, „Testarea în disciplinele social-umaniste", publicat în vol. „Euristică şi structură în ştiinţă", coord. *Angela Botez*, Ed. Academiei R.S.R., 1978, pag. 147—183, şi „Particularităţi metodologice ale teoriilor din ştiinţele sociale", publicat în vol., „Perspectivă filosofică în abordarea fenomenelor sociale", coord. *Oltea Mişcol*, Ed. Academiei R.S.R., 1983, pag. 9—22.

purtătoare ale mesajelor teoretice"[1]. Așadar, direcția principală a eforturilor sociologiei se îndreaptă spre *asigurarea unei „lecturi" cît mai fidele a realităților social-umane*, care sînt obiectul ei de studiu[2].

Pe marginea textului citat, vom face o remarcă ce decurge logic din punctul nostru de vedere privitor la gradele „realității" social-umane *: e vorba de faptul că limbajul sociologic la care se referă autorul este de fapt limbaj de gradul *trei*, și nu *doi*, pentru că el se referă *tot* la un limbaj (limbajul cotidian), limbajul de gradul *unu* fiind exclusiv cel factual (propoziții despre fapte și evenimente obiective din realitatea naturală și socială).

Bertrand de Jouvenel, într-un studiu din 1976 intitulat „Introducere cu privire la rolul ideilor", scria că orice știință este „un edificiu de *idei reprezentative pentru fenomene*, succesiv amendate pentru a le explica în mod mai just,

---

[1] *Lazăr Vlăsceanu*, „Limbajul teoriei sociologice", lucr. cit., pag. 286—287.

[2] *Vasile Miftode*, „Introducere în metodologia investigației sociologice", Ed. Junimea, 1982.

* Pentru a-l explicita vom recurge la un exemplu. O comunitate de tip rural sau urban, o întreprindere productivă sau o instituție socială (instituțiile de învățămînt sau de ocrotire a sănătății) sînt realități sociale obiective (de gradul I) care, supuse investigației sociologice, dau naștere la rapoartele de anchetă, la studii și articole, adică unei „realități" de gradul II, care constă dintr-un sistem de propoziții logic articulate, mai mult sau mai puțin veridice, despre realitățile socioumane concrete, precis determinate în spațiu și timp, propoziții valabile, de regulă, numai raportate la *acea* realitate. Analiza acestor cercetări (acestei „realități" propoziționale) dă naștere unei „realități" de gradul III, care constă din *propoziții despre propoziții*, și ele nu mai au ca obiect realitățile faptice. O asemenea „realitate" o constituie, de exemplu, cartea „Sociologia românească contemporană", de Șt. *Costea*, *M. Larionescu* și *I. Ungureanu* (Ed. științifică și enciclopedică, 1983), ca și, în genere, scientica sau cărțile de sociologia științei, de pildă, „Sociologia sociologiei" de *Andrei Roth* (Ed. Dacia, 1970) sau „Sociologie și știință" de *Niko Jahiel* (Ed. politică, 1984). Autorii primei cărți citate supun analizei ceea ce ei numesc „producția sociologică din România între anii 1944 și 1980" pe baza unei liste de termeni (descriptori analitici), „*de cuvinte-cheie*, producție formată din două părți mari: *producția sociologică propriu-zisă* (documente de la care am obținut un răspuns sociologic « tare » în sensul că ele se autoprezintă ca sociologie, inclusiv prin titlu, prin subtitlu sau prin problemele centrale analizate) și *informația sociologică relevantă* (documente elaborate din perspective sociologice explicite, aparținînd unor științe sociale conexe, dar care apelează la sociologie în cel puțin 10% din situații)".

astfel încît să putem prevedea mai bine și să dispunem de o mai bună orientare a proceselor". Ideile științifice se perfecționează *„prin observație și experiență, prin ÎNTÎLNIREA CU REALITATEA"*. Relevînd că mișcarea ideilor nu poate fi detașată de mișcarea realităților sociale, autorul remarcă în mod just că *„există, fără îndoială, domenii ale gîndirii în care aportul unui autor se realizează printr-o reflecție speculativă asupra textelor autorilor precedenți*. Dar de bună seamă că nu astfel se realizează schimbarea ideilor în ordinea politică, economică sau socială. *Noua gîndire presupune o luptă cu REALITATEA*, în cursul căreia apar caracterele inadecvate ale instrumentelor de gîndire moștenite, ceea ce obligă la crearea altora noi" ; apare necesar *„efortul spre o nouă abordare a REALITĂȚII*. Și este evident că acest efort va fi în cu totul alt mod provocat atunci cînd realitatea se va fi schimbat foarte mult" [1], cum este cazul în epoca noastră.

În însăși constituirea și dezvoltarea vieții sociale, pe baze materiale, intervine *limbajul*, cu natura sa simbolică; acesta, deși aparține sferei spirituale („secunde"), *intră obligatoriu în alcătuirea* REALITĂȚII *socioumane*. Particularitatea limbajului (produs al naturii și societății) constă în faptul că *el aparține nu numai sferei spirituale, ci și celei materiale — EXISTENȚEI sociale*, reunind, ca și munca, obiectivul cu subiectivul într-un TOT numit VIAȚĂ SOCIALĂ (muncă, organizare, relații, activitate, instituții, fapte, opere, procese, evenimente *sociale* etc.). *Considerarea* (recunoașterea) limbajului între elementele *constitutive* ale *realității* (VIEȚII) sociale obligă epistemologia științelor socioumane să distingă grade, straturi, „etaje" ale REALITĂȚII (VIEȚII) sociale, operațiune extrem de importantă din punct de vedere teoretic, metodologic și practic.

În esență, structura realității socioumane are mai multe straturi:

— „stratul" faptelor, evenimentelor, comportamentelor, purtînd caracteristica ontologică a obiectivității: sînt un *dat* exterior subiectului chiar atunci, și chiar dacă iau naștere din activitatea și prin interacțiunea dintre subiecți umani;

---

[1] *Bertrand de Jouvenel*, „Progresul în om", Ed. politică, 1983, pag. 349, 364 (sublinierile și majusculele ne aparțin).

— „stratul" cuvintelor, propozițiilor *despre fapte, evenimente, comportamente,* care, instituționalizate, ritualizate, au forța realității obiective;

— „stratul" *cuvintelor despre cuvinte,* propozițiilor despre propoziții, un strat mai nou, dar poate cel mai „gros" dintre toate și care poartă numele de cultură. Cînd încep dezbaterile asupra acestor *propoziții despre propoziții* (recenzii, polemici etc.), se ajunge chiar la o „realitate" de gradele IV și V etc., care constă din propoziții asupra propozițiilor rostite despre alte propoziții. E cazul criticii literare [1], al istoriei și teoriei literaturii [2], al hermeneuticii [3], în genere al exegezei * sau al valorificării moștenirii culturale și, mai ales, critica ei, sau critica criticii ei.

Am mai semnalat faptul că exegezele criticilor la operele lui Shakespeare, ale lui Goethe sau Tolstoi întrec *ca volum* înseși dimensiunile scrierilor lăsate umanității de geniul lor literar. Literatura generată de operele lui Marx și Engels, scrisă pe tot globul de marxiști, de marxologi și de antimarxiști, depășește considerabil volumul operelor originale, datorită, în bună măsură, și aprinselor dispute între interpreți, răsucirii pe toate fețele a „propozițiilor despre propoziții", a enunțurilor despre enunțuri (vezi cărțile lui Althusser, Sève și mulți alții). Între contemporani și autorii clasici se interpune o Himalaie de cuvinte, de propoziții, de interpretări, de comentarii, unele pertinente, dar multe artificiale, redundante, care au păcatul de a întîrzia sau chiar bara contactul cu operele originale. Încă Nicolae Iorga

---

[1] *Doina Bogdan-Dascălu,* „Critica — limbaj secund", Ed. Facla, 1981.

[2] *Monica Spiridon,* „Despre « aparența » și « realitatea » literaturii", Ed. Univers, 1984.

[3] *Adrian Marino,* „Hermeneutica lui Mircea Eliade", Ed. Dacia, 1980; *Georges Steiner,* „După Babel", Ed. Univers, 1983, cap. „Mecanismul hermeneutic", pag. 365—502; *Erwin Hufnagel,* „Introducere în hermeneutică", Ed. Univers, 1981.

* Exegezele se înscriu, într-adevăr, în „realitățile" lingvistice-comunicaționale de gradele III și IV. Spre exemplu, proporțiile pe care le-a luat exegeza textelor lui Kuhn nu numai în literatura filosofică internațională, ci și la noi, au fost relevate de *Mircea Flonta* în studiul introductiv la volumul „Tensiunea esențială" (Ed. științifică și enciclopedică, 1982, pag. 9). A se vedea și nota de subsol, cu semnalări bibliografice asupra diversității „lecturilor" operei filosofice a autorului cărții „Structura revoluțiilor științifice" și termenului „paradigmă".

sesiza cu îngrijorare fenomenul: *„Nu se citesc de la o bucată de vreme cărţile, şi cel mai mare filozof este judecat de trei sferturi din cei care se ocupă de filozofia lui, nu după ce a scris, căci cartea rămîne nedeschisă în rafturile bibliotecilor, ci după ceea ce din gîndirea lui a pătruns în cărţile de istorie sau de teorie şi uneori chiar în modeste manuale"* [1]. Este un fenomen sociocultural negativ acela că, în loc să fie citite şi cunoscute operele lui Platon, Aristotel, Kant, Hegel, Marx, Shakespeare, Goethe, Eminescu, Caragiale, Arghezi, Blaga etc., sînt citite lucrările DESPRE respectivii autori. Revine şcolii, familiei, mijloacelor de comunicare în masă misiunea de a îndruma *cu prioritate* spiritele tinerelor generaţii spre *lectura operelor originale,* a căror valoare nu poate fi substituită de nici o interpretare sau rezumare oricît de reuşite.

Oamenii trăiesc într-un Univers de obiecte şi într-un Univers de cuvinte. Aventura umană este o aventură comunicaţională. Viaţa umană este o viaţă *cu* şi *fără* cuvinte. „Viaţa materială înseamnă oameni şi lucruri, lucruri şi oameni" [2].

Dacă ne amplasăm, ne mişcăm şi ne menţinem în lumea *faptelor* de viaţă, atunci constatăm cu uşurinţă că VIAŢA *ca atare,* creaţie a naturii, se derulează fără cuvinte, apoi că o (mică) parte din viaţa *social-umană* se lipseşte şi ea de cuvinte şi, în fine, că *cea mai mare parte* a acestei vieţi, individuală şi colectivă, se desfăşoară *în cuvinte,* într-un sistem vast de semne şi simboluri, într-o reţea densă de comunicaţii verbale şi nonverbale.

Trăim CU, ÎN, PRIN şi chiar DIN cuvinte şi semne *. Desigur, răsăritul şi apusul soarelui, viaţa plantelor şi a animalelor, fenomenele meteorologice şi cosmice, însăşi viaţa organismului individual este „viaţă *fără* cuvinte".

---

[1] *Nicolae Iorga,* „Sfaturi pe întunerec", II, Ed. Fundaţiilor, 1940, pag. 87.

[2] *Fernand Braudel,* lucr. cit., vol. I, pag. 17.

* Luăm termenul de „SEMN" în sensul atribuit de *Umberto Eco*: „Tot ceea ce, pe baza unei convenţii sociale acceptate dinainte, poate fi înţeles ca CEVA CE ŢINE LOCUL LA ALTCEVA ...; *destinatarul uman este garanţia metodologică (şi nu empirică) a existenţei semnificaţiei,* adică a existenţei unei funcţii-semn stabilită de un cod" („Tratat de semiotică generală", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1983 pag. 28—29 — sublinierea şi majusculele ne aparţin).

Din „lumea celor ce nu cuvîntă" ne aduc „vești" poeții, scriitorii în genere, dar și oamenii de știință, de la fizicieni și chimiști la biologi de toate branșele. Ei ne „traduc" limbajul mut al naturii, al vieții ce se derulează fără cuvinte.

Cum am pătruns însă în domeniul umanului, nici o „moleculă" de viață nu se constituie și nu-și poate exercita funcțiile fără limbaj și comunicare, în principal fără limbaj natural. Însuși *acest* limbaj este un fapt de VIAȚĂ socială, cu relativa sau aparenta sa autonomie, supus studiilor specializate, predominant monodisciplinare.

Vorbind despre limbaj (comunicare) *ca fapte constitutive* ale vieții socioumane nu e cîtuși de puțin de-ajuns să spui că e *„o temă importantă"*, ci trebuie spus — pentru a plesni și biciui indiferența timpanului omenesc — că e o temă *CUTREMURĂTOARE*. Cum oare, de unde oare găsesc unii oameni, inclusiv de știință, atîta răceală, indiferență și detașare în tratarea limbajului și comunicării *ca și cum* ar fi de același grad de importanță ca scobitorile pentru dinți? Deși s-au scris destul de multe cărți pe acest subiect, iar diversele manuale de psihologie și psihosociologie conțin capitole sau paragrafe consacrate trecerii în revistă a literaturii în problemă, subiectul e tratat fragmentar, uneori tehnicist, „detașat", egalizat ca importanță cu alte subiecte marginale, sau chiar anulat.

Nu se pornește de la premisa esențială că *limbajul și comunicarea interumană* (împreună cu munca și conștiința, de care sînt genetic legate) *definesc și constituie societățile umane*, le găsim nu într-o zonă sau alta a socialului și „din cînd în cînd", ci *se află pretutindeni* (sînt omniprezente) unde există oameni și deci societăți (activități, relații etc.) și *permanent, neputîndu-se concepe nici un act social*, de la cea mai elementară relație interpersonală pînă la cea mai complexă relație (națională sau internațională), *fără participarea limbajului și comunicării interumane.*

Pentru știință și viață, *subiectul este*, așadar, *capital* și trebuie tratat ca atare, în respectul cel mai deplin al principiului că *ceea ce este esențial ÎN și PENTRU viața social-umană reală, concretă este esențial, prioritar* în *și* pentru *știința despre viața socială* în întregul și în părțile ei componente.

cum se definesc (se consideră) a fi sociologia și psihosociologia, deschise, prin natura lor, transdisciplinarității.

Limbajul și comunicarea sînt, cum a spus-o mai demult Jean Lacroix, *„prăjitura, tortul științelor sociale"*. Din el „se înfruptă" azi nu numai lingviștii, literații, psihologii și filosofii, ci și sociologii și psihosociologii, specialiștii în teoria informațiilor și comunicațiilor, ciberneticienii, semioticienii, criticii literari ș.a.m.d.

Literatura, de toate genurile posibile, consacrată analizei, pe toate fețele și din toate direcțiile, a limbajului și comunicării este imensă. Doar un computer ar putea-o prelucra și stoca în memoria calculatoarelor. Și totuși problematica lor rămîne inepuizabilă, iar atracția față de subiect neistovită. Între „ultimii" atrași se află sociologii și psihosociologii. Sociolingvistica și psiholingvistica sînt discipline foarte tinere, care s-au și „bucurat" de contestările de rigoare, e drept tardive și neavenite. Literatura fiind atît de abundentă, armatele de specialiști care au „invadat" teritoriul fiind atît de numeroase și atît de bine „înarmate" cu tehnică modernă „de luptă", de ce oare riscăm și noi o incursiune, înzestrați numai cu „ocheanul" sociologic și psihosociologic?

Iată răspunsul preliminar:

— pentru că, deși nu sînt exclusiv umane *, limbajul și comunicarea sînt fapte, fenomene, procese *sociale*, și încă fundamentale, constitutive (întrucît societatea *nu există* ca societate și omul ca om *fără limbă*, limbaje și comunicare; *a exista* socialmente înseamnă *a comunica* înțelesuri);

— pentru că *nu există* conștiință socială — și individuală, evident —, ideologie, cultură, valori, norme, organizare,

---

* Vezi capitolul „Limbaj-comunicare" din cartea lui *Jacques Ruffié*, „De la biologie à la sociale", Ed. Flammarion, 1977, cu trimiteri bibliografice la alte lucrări ce tratează problema limbajului și comunicării în lumea animală, în lumea vie în general (limbajul afectiv, pag. 338–341; abstract, pag. 341–342, limbaj și structurile mentale, pag. 353–354; limbaj și gîndire, pag. 356 și urm.). „Comunicarea — scrie Ruffié — apare ca un fenomen foarte general al lumii vii. Ea constituie cimentul socialului; cu cît mijloacele de comunicare sînt mai precise și riguroase, cu atît societatea va fi mai performantă" (pag. 337). Vezi și *D. Constantin*, lucr. cit., pag. 74–105; „Limbile sînt ceva mai mult decît oștiri de cuvinte alcătuite în ordine gramaticală", scria *Salvador de Madariaga* în cartea sa „Itinerarii spirituale", Ed. Meridiane, 1983, p. 326.

conducere etc. în afara limbii, a limbajului și a comunicării inter și intrageneraţii de oameni (conștiința, ca fapt psihic și psihosocial, reflectă existența, proiectează, imaginează o *altă* existență nu numai PRIN limbaj, ci și ÎN limbaj, în cuvinte, în propoziţii cu sens și semnificație; nu numai gîndirea, cugetarea umană se constituie ÎN și se exprimă PRIN limbaj, dar și sentimentele, dorințele etc.);

— pentru că *nu există* muncă, învăţare fără limbaj-comunicare;

— pentru că limbajul și comunicarea, cuvintele au o teribilă forță de influențare asupra comportamentelor umane cotidiene și istorice, de elevare sau prăbușire spirituală, de unire sau de dezbinare a colectivităților sociale, de „vindecare" sau de „îmbolnăvire" a spiritului, de progres social sau de conservare și regres social;

— pentru că *dependența* omului, a oamenilor față de cuvinte, față de limbajul lor și al altora, față de sistemul și etica informării și față de distorsiunea comunicării sociale este atît de puternică, de decisivă, încît ea se compară cu dependența omului față de hrană, apă, aer, lumină, gravitaţie etc.

— pentru că *cea mai mare parte a timpului DE VIAȚĂ* al indivizilor, al societății este consumat în procese comunicaționale *, în folosirea limbajului extern sau intern [1];

— pentru că simbolistica și autonomia limbii, unite cu particularitățile psihologiei general-umane, generează decalajele — uneori tragice — între VORBE și FAPTE, neconcordanța lor atît pe planul relațiilor interpersonale cît și al celor internaționale.

Așadar, întrucît NU EXISTĂ... existența socială, conștiința socială, muncă, activități, relații, influențe, instituții sociale etc. FĂRĂ LIMBAJ-COMUNICARE, nici sociologia și psihosociologia nu pot exista fără „un capitol"

---

* După unele calcule oricît de aproximative și relative, timpul de veghe al omului pare a fi distribuit astfel: 45% ascultare, 30% vorbire, 18% citire, 10% scriere.

[1] *Paul Popescu-Neveanu*, în „Dicționar de psihologie", Ed. Albatros, 1978, spune că limbajul intern *„este modalitatea centrală specifică a vieţii spirituale, a existenţei mentale... a activității intelectuale"* (pag. 417); este *„vorbire pentru sine, mult diferită de vorbirea pentru alții"* (pag. 418).

consacrat special naturii și funcțiilor sociale și psihosociale ale limbajului și comunicării, deși practic în *toate* capitolele acestor discipline limbajul și comunicarea sînt OMNIPREZENTE, OMNIPOTENTE.

Abordarea sociologică și psihosociologică a limbajului și comunicării, care deschide calea analizelor transdisciplinare și transspecifice, presupune: considerarea ambelor ca fenomene *social-istorice*, produse ale *muncii*, ale interacțiunilor în procesul satisfacerii trebuințelor; analiza relațiilor lor genetice și funcționale cu *toate* tipurile de activități și relații sociale concret-istorice; analiza amănunțită a rolului, influenței lor asupra performanțelor individuale și colective, a corelației cu toate elementele constitutive ale sistemului social (populație, trebuințe, diviziunea socială a muncii, statusuri-roluri, organizare și conducere, instituții, valori, norme, motivații, atitudini, opinii, comportamente — ultimele, fenomene psihosociale).

A gîndi mereu acest „subiect", a „pipăi" reliefurile sale accidentale, a-i sonda adîncimile e o necesitate deopotrivă științifică și practică.

Considerăm limba, limbajul, comunicarea mai întîi ca FAPT DE VIAȚĂ SOCIOUMANĂ, ca *realitate obiectivă* și numai în al doilea și al treilea rînd ca *obiect* de literatură științifică (bibliografia de specialitate) și constituent de literatură beletristică. Ca fapt de viață, limbajul și comunicarea dau *existență, consistență* și *permanență* unei comunități sociale etnice, naționale. Dar și o limbă națională există socialmente numai dacă și atîta timp cît e vorbită și scrisă de o comunitate social-umană vie. Așadar, *limbajul* și *comunicarea* nu sînt simple CONCEPTE, noțiuni, definiții, nu sînt *exterioare* VIEȚII, ci sînt FAPTE, fenomene și procese sociale datorită cărora SE CONSTITUIE viața fiecărei societăți, fiecărui grup social. Limbajul și munca sînt inseparabile, fac posibilă viața socială; după ce au marcat geneza ei, îi conferă specificul. Ele sînt atît de strîns legate încît limbajul apare și ca muncă (activitate, praxis) și o însoțește pe tot traiectul ei [1]. Totuși limbajul e „mai mult" decît muncă (inclusiv sau mai ales intelectuală, ori *cu* intelectul):

---

[1] *F. Rossi-Landi*, „Le langage comme travail et comme marché", în „L'homme et la société" nr. 27, pag. 71—92.

ocupă și consumă un volum mare de timp, e prezent în toți cei 3 opt ai zilei, chiar și noaptea în vis, exercită o influență întinsă și profundă asupra personalității și societății, iar stocat în opere de cultură (filosofice, literare, religioase) dăinuie incomparabil mai mult decît produsele perisabile ale muncii obișnuite, păstrîndu-și și puterea asupra gîndirii, simțirii și acțiunii unor generații îndepărtate în timp unele de altele. Europenii gîndesc încă în categoriile „inventate" de antichitatea greco-romană [1].

Omul se retrage, se poate retrage din muncă — chiar intră sub rigorile ei mai tîrziu decît sub acelea ale limbajului și iese, prin pensionare, mai devreme —, dar nu se poate „retrage" din limbaj, nu scapă de sub puterea lui decît în clipa finală a vieții ca viață și a vieții conștiinței sale.

De aceea, limbajul-comunicarea, funcțiile lor sociale și psihosociale sînt un subiect fabulos și inepuizabil, de un interes maxim pentru om și omenire, pentru destinul lor.

Fiecare tip (gen) de *activitate*, de *relație* socială se caracterizează prin și recurge la un tip (gen) specific de limbaj. O doctrină politică — un limbaj, o altă doctrină — alt limbaj. O relație (oficială) — un limbaj, o altă relație (familială) — alt limbaj. O filosofie — un limbaj, o altă filosofie — alt limbaj. La fel în ce privește știința, arta, religia.

În genere, a-ți însuși o profesiune înseamnă a-ți însuși un *anume* limbaj și anumite deprinderi; deci o profesiune — un limbaj, altă profesiune — alt limbaj. A vorbi, a citi, a scrie, a asculta înseamnă a munci. A intra în activitate — pentru multe profesiuni — înseamnă a începe să vorbești, să citești, să scrii, să asculți.

Dar recursul la limbaj și comunicare nu se limitează la activitatea de muncă (retribuită ca atare), ci cuprinde toate formele de viață socială, colectivă, familială, individuală. Oamenii, ca să existe, trebuie să grăiască, să numească lucrurile, ființele. Chiar nou-născuții, incapabili încă să numească lucrurile și ființele, capătă un nume (un cuvînt) care îi identifică și îi leagă de familia, de naționalitatea lor. Li se dau, tot pe neștiute (de ei), o religie și prin denumirea respectivă — creștin, musulman, budist etc. — sînt legați

---

[1] *Anton Dumitriu*, „Alétheia", Încercare asupra ideii de adevăr în Grecia antică, Ed. Eminescu, 1984.

de o credință, de o congregație, și nu arareori, tocmai prin aceasta, de un destin. Iată cum „funia" ce-l leagă pe om de societate este împletită de la începutul începuturilor din CUVINTE...

Cît de extraordinar de importante sînt limbajul (natural) și comunicarea (interumană, intersocială) în VIAȚA oamenilor, a societăților aproape că nu ne dăm seama dacă nu zăbovim reflexiv asupra subiectului, dacă nu relevăm *faptele ca atare și semnificația lor*.

Deși oricînd și oriunde, prin însăși natura sa, limbajul e o realitate de gradul doi, un „semnal al semnalelor", totuși, mai ales în lumea de azi, masmediatizată, informațiile sînt percepute de oameni ca „realitate" (cum insistă Zimbardo), căci prin ele „invadează" în mintea omului întreaga lume, toate evenimentele ce se produc în societate și sînt făcute publice prin sistemul comunicațiilor de masă. Adesea contează puțin decalajul obiectiv dintre realitatea-realitate (faptică de gradul I) și „realitatea" *limbaj* (de gradele II, III, IV, V), deși frecvent decalajul e imens. Deschidem aparatul de radio sau ziarul, și lumea externă „intră" în noi, în lumea noastră internă, *prin limbaj*, se instalează în ea tot *în* limbaj, *în* cuvinte, malaxînd stările noastre de spirit. Poate oare cineva socoti cîte miliarde de miliarde de cuvinte se rostesc simultan într-un singur minut pe globulețul nostru pămîntesc? Și cu ce efecte?

În ordinea de idei a limbajului și comunicării *ca fapte* social-umane esențiale, se relevă raportul obiectiv dintre ele și consumul de timp social și individual. Atît însușirea cît și utilizarea limbii în procesul comunicării consumă timp de (din) viață. Raționalizarea, cultura comunicării (economicitatea ei) reprezintă una din sursele de bază ale „prelungirii" timpului de viață al indivizilor umani; productivitatea muncii — producătoare de valori materiale și spirituale — depinde (crește, scade, stagnează) și în funcție de productivitatea comunicării. S-ar putea face interesante calcule *economice* privitoare la *costul* comunicării, la productivitatea și calitatea ei, pe scurt — cu privire la eficiența economică a limbajului și comunicării efective în societăți reale.

Toate raporturile (interacţiunile, influenţele) între membrii grupurilor (mici şi mari), între grupuri, între contemporani şi între *generaţiile* succesive se realizează *prin* şi *în* limbaj-comunicare. „Tradiţiile tuturor generaţiilor moarte — scria Marx — apasă ca un coşmar asupra minţii celor vii. Şi tocmai atunci cînd oamenii par preocupaţi să se transforme pe ei şi lucrurile din jurul lor, să creeze ceva ce n-a mai fost, tocmai în asemenea epoci de criză revoluţionară ei invocă cu teamă spiritele trecutului, chemîndu-le în ajutor, împrumută de la ele *numele, lozincile* de luptă, costumele pentru a juca, în această travestire venerabilă şi cu acest LIMBAJ împrumutat, o nouă scenă a istoriei universale“ [1]. Referindu-se la revoluţia din februarie 1848 din Franţa, tot Marx scria: „În nici o altă perioadă nu găsim un amestec mai pestriţ de FRAZE bombastice, de nesiguranţă şi neputinţă reală, de aspiraţii de înnoire mai entuziaste şi de dominaţie mai deplină a vechii *rutine*, de armonie aparentă mai înşelătoare a întregii societăţi şi de înstrăinare mai adîncă între elementele sale“ [2].

Batalioane, armate întregi de VORBE mărşăluiesc la comandă sau umblă alandala, ocupă toate teritoriile posibile şi imposibile. Ocupîndu-se de acest fenomen psihosocial, de „tristul *tribut* plătit fetişului cuvintelor“, Dumitru Popescu scria: „Sub ploaia monotonă a vorbelor, în zgomotul făcut de piua care bate apa cuvintelor fără miez, chestiuni stringente ale muncii şi vieţii *îşi pierd* acuitatea, îşi diminuează rezonanţa, *cad în vid*... Dacă lichidul lingvistic *a rămas la suprafaţă*, el se evaporă la prima adiere a vieţii“[3]. „Trebuie să luptăm împotriva limbajului ritualizat, pentru cuvîntul care desemnează obiectul“, nota Alexandru Ivasiuc.

Fenomenul fetişului, al magiei cuvintelor a fost admirabil (şi riguros) surprins şi de un critic: *„A spune că este*

---

[1] *K. Marx*, „18 Brumar al lui Ludovic Bonaparte“, în „Opere“, vol. 8, pag. 119.

[2] Ibidem, pag. 125.

[3] *Dumitru Popescu*, „Biletul la control“, Ed. tineretului, 1967, pag. 60–63.

a devenit, astfel, echivalentul lui *a fi;* a numi lucrurile înseamnă că ele există împotriva oricărei evidențe. Această detașare a cuvintelor de conținuturi (de adevăr), această sacralizare a limbajului, înzestrat, precum în societățile arhaice, cu puteri magice, fiind capabil să se substituie actului, creează condițiile disimulării. Nemaicomunicînd nimic despre realitate, limbajul o acoperă, o maschează, precum nămeții pămîntul, inventînd în locul ei o alta mai frumoasă, mai bună, mai dreaptă"[1].

Teribilă este proprietatea limbajului de a mima schimbarea, de care se folosesc anumiți oameni, pentru a-și renova VOCABULARUL, adaptîndu-l pe cel nou — citind, cu ostentație chiar, limbajul nou —, dar numai și numai pentru a temporiza schimbarea, pentru a continua „liniștiți" practicile vetuste, ideile lor depășite de care sînt atașați pînă în măduva osului lor intelectual, dacă cumva „osul" acesta poate fi înnobilat cu titlul de intelectual.

Cuvintele au mirabile proprietăți: ele se nasc și mor, își schimbă înțelesul, îngăduie, provoacă înțelesuri, interpretări felurite, nasc alte vorbe. E unul din modurile de *artificializare* a vieții social-umane contemporane, de îndepărtare de *firescul* vieții și, paradoxal, de *inacțiune*, de inactivitate... justificată prin „activitatea" vorbirii!

Dogmatismul este un gen de limbaj ce se constituie ca adversar disprețuitor și cinic al vieții ca viață și al omului ca om. El excelează prin *fetișizarea* (mortificarea) cuvintelor, prin mistica expresiilor legate de (atribuite unui) pontif. El, dogmatismul, exploatează, cu bună știință și șiretenie, negativitatea cuvintelor, statica lor, ceea ce e mort în ele sau purtător de moarte, ceea ce asfixiază respirația liberă a gîndirii, ceea ce omoară Viața, expulzează din viață esența ei: bucuria de a trăi.

Nu numai conservele alimentare, medicamentele ar trebui să aibă „termen de garanție" — deci de folosință —, ci și ideile care vor să hrănească și nu să otrăvească lumea, s-o vindece de boli... Orice „consum" al acestor idei, dincolo de „termenul de garanție" — care, ca în cazul dogmatismu-

---

1 *Al. Dobrescu*, „Foiletoane II", Ed. Junimea, 1982, pag. 114—115.

lui, a expirat înainte de livrarea „produselor" pe piață —, intoxică organismul social, spiritele pe termen lung, vindecarea fiind și grea, și incompletă.

Într-un *(anume)* limbaj descoperi, identifici și te edifici asupra unei *anumite* epoci istorice, asupra unor categorii sociale și de interese, asupra unor evenimente etc. Fiecare segment de istorie are limbajul, terminologia, preferințele sale „lingvistice", cu polizorul său la care se tocesc cuvintele, anumite cuvinte, cu idiosincrasiile lui. S-ar putea înscrie pe două coloane cuvintele-preferințe, superuzate, și cele „non-grata", evitate.

Epocile istorice, etapele parcurse pot fi identificate și caracterizate — și chiar sînt — de limbajul dominant sau de limbajele alternative. Aceasta se datorează unității indestructibile dintre limbă și viață, limba fiind nu un simplu *mijloc* (neutru) de comunicare, ci factorul *constitutiv* al conștiinței și psihologiei sociale a națiunilor, claselor, grupurilor sociale, al culturii spirituale și, inevitabil, al celei materiale.

Învățarea generalizată a deprinderii de a comunica idei în forme scurte și limpezi reclamă conjugarea eforturilor sociale (instituționalizări, reglementări, stimulente și „sancțiuni") cu cele individuale, căci de hotărîtoare importanță sînt lecturile bogate, autosupravegherea, îndelungi și răbdătoare exerciții practice. Efortul personal va fi validat de cel social și invers. „Limbajul constituie un instrument de prim ordin pentru perfecționarea continuă a comportamentului social" [1].

Apare tot mai limpede cît de nesatisfăcător e să rămînem la vechea și comoda percepere a limbajului doar ca *instrument* (unealtă, *mijlocitor)* al comunicării, el *fiind fapt de viață socială,* nu numai „releu", „punte" de legătură, ci și factor de coeziune socială sau, dimpotrivă, de coliziune și conflicte sociale, de identificare sau de contestare și refuz social, de control social, de progres sau stagnare, de prospectare, inventare, proiectare a viitorului social. Atît marile utopii cît și programele social-politice realiste s-au bazat pe această ultimă proprietate a cuvintelor.

---

[1] *A. Kreindler,* prefață la volumul „Personalități accentuate în viață și literatură", Ed. științifică, 1973, pag. 12.

2. VOCAȚIA transdisciplinară a psihosociologiei și a semioticii

"Socialul este totdeauna și psihic, iar psihicul este în mare parte și social. În felul acesta dispare antinomia individ-societate."

VASILE PAVELCU

"Psihosociologia va trebui să recurgă simultan la concepte psihologice și sociologice și, de asemenea, să degaje anumite concepte transspecifice."

JEAN MAISSONEUVE

Evident, nu este de-ajuns să semnalăm și să exemplificăm necesitatea transdisciplinarității, să indicăm teritoriile epistemologice pe care le-a cucerit sau le cucerește succesiv. Apare necesară o demonstrație relativ mai amplă. Vom lua un domeniu al științelor socioumane familiar nouă [1], care este, prin natura obiectului de studiu, transdisciplinar. E vorba de psihosociologie, pe care, în ce ne privește, o vom

---

[1] Psihosociologiei i-am consacrat majoritatea lucrărilor noastre începînd din 1963 încoace. Indicăm selectiv principalele studii dedicate special acestei științe transdisciplinare: „Considerații asupra psihologiei sociale ca știință", în vol. III, seria „Teorie și metodă în științele sociale", Ed. politică, 1966, pag. 315—343; „Aspecte actuale ale raporturilor dintre sociologie și psihologia socială", în vol. „Sociologia și psihologia socială", Ed. politică, 1968, pag. 105—140 (volum coordonat împreună cu *Petru Berar*); „Aspecte psihosociologice ale conducerii", în vol. „Știința conducerii societății", Ed. politică, 1971; „Cîteva considerații privind bazele filosofice ale psihologiei sociale" („Revista de filozofie" nr. 9/1971); „Determinism, motivație, acțiune", în vol. „Existență, cunoaștere, acțiune", Ed. științifică, 1971, pag. 335-363; „Convingeri științifice și politice", Ed. Albatros, 1977; „Condiția umană din perspectiva vieții cotidiene", Ed. Albatros, 1981; „Dicționar de psihologie socială", Ed. științifică și enciclopedică, 1981 (colaborare); „Ideologia în context social și uman concret" („Revista de filozofie" nr. 4/1982); „Marx psihosociolog ?", în vol. „Marx contemporanul nostru", Ed. științifică și enciclopedică, 1983, pag. 236—260; „Unitatea dialectică dintre existența socială și conștiința socială", în vol. „Contribuții ale președintelui Nicolae Ceaușescu la dezvoltarea gîndirii filozofice", Ed. politică, 1983, pag. 68—85.

pune, pentru prima oară, în contact cu semiotica [1], ea însăși știință cu caracter transdisciplinar și cu numeroase concepte transspecifice. Între ele există un izomorfism puternic.

Dar nu ne vom rezuma la analogia și semnalarea interferențelor dintre psihosociologie și semiotică, ambele discipline ale comunicării și interacțiunii social-umane, ambele omniprezente în toate tipurile de activități și relații sociale, ci vom trata succint un concept prin excelență transspecific: CALITATEA VIEȚII, abordabil numai în spirit transdisciplinar. De aici structura acestei părți finale a cărții, care, pornind de la funcțiile psihosociale și semiotice ale comunicării („Viața fără cuvinte și Viața în cuvinte"), face o pledoarie în favoarea psihosociologiei (VOCAȚIA transdisciplinară a psihosociologiei) și o incursiune în lumea posibilului și dezirabilului („Calitatea vieții").

Toți ne trăim viața în social, dar PRIN psihosocial.

Acesta este un adevăr fundamental, axiomatic. A-l contesta, eluda sau subaprecia înseamnă a închide drumul către înțelegerea vieții social-umane ca atare, a *interacțiunilor* fine și subtile între indivizi și societate, între societatea „globală" și societățile „parțiale" (grupurile și microgrupurile sociale), între trecutul, prezentul și viitorul societății umane. Poate de aceea filosofia socială și științele sociale au mai multă nevoie să apeleze la cunoașterea artistică, la literatură și artă, care au avut și au darul de a ne convinge — mai mult decît reușesc tratatele și monografiile de psihosociologie — că toți ne naștem, creștem, trăim și murim *în* social și natural, dar PRIN psihosocial.

Ce semnifică psihosocialul?

De ce natură și ce „funcții" îndeplinesc fenomenele psihosociale în viața social-istorică, în viața umană cotidiană?

Ele sînt manifestări variate și complexe de *conștiință vie*, a oamenilor vii, care interacționează într-un mediu natural și social *concret istoric*; în „organismul" social ele îndeplinesc aceleași funcții pe care în organismul omenesc

---

[1] *Petre Botezatu*, „Semiotica, strategie optimă a construcției științifice", în vol. „Interpretări logico-filosofice. 1937—1981". Ed. Junimea, 1982, pag. 42; *Umberto Eco*, „Tratat de semiotică generală", Ed. științifică și enciclopedică, 1982. Trad. *Anca Giurescu* și *Cezar Radu*. Postfață și note de *Cezar Radu*.

le realizează sistemul nervos și cel sanguin. Spre deosebire însă de corpul omenesc, înzestrat de la natură cu cele două sisteme vitale, „organismul" social se constituie și se pune în mișcare, evoluează de la o generație la alta prin *interacțiunea* dintre membrii societății pe plan spiritual mental, afectiv, care se realizează prin limbaj și comunicare.

Asupra unității structurale și funcționale dintre limbaj și conștiință insistă, e drept din unghiul de vedere al unui freudist neortodox [1], psihiatrul Henri Ey: „*Limbajul* este în același timp condiția și manifestarea specifică a realității conștiinței noastre, acest lucru fiind adevărat atît pentru funcția sa de expresie, cît și pentru cea de tăinuire". Sau: „Ființa noastră nu se constituie decît prin limbaj" [2].

Conștiință umană se constituie *în* și se exprimă *prin* limbajul natural, produs sociocultural. Dar conștiința umană, prin geneză și funcții, este fapt psihic și psihosocial.

Nici un tip de activitate și relație socială nu apare și nu se desfășoară fără participarea decisivă a limbajului-conștiință sau a conștiinței-limbaj, inseparabilitatea lor fiind și ea demonstrată irefutabil la scara umanului, chiar dacă disputele între specialiști continuă [3].

---

[1] *Dinu Grama*, „În loc de introducere" la cartea: „Conștiința" de *Henri Ey*, Ed. științifică și enciclopedică, 1983, pag. 5—19.

[2] *Henri Ey*, „Conștiința", Ed. științifică și enciclopedică, 1983, pag. 40. A se vedea și paragraful „Limbajul ca mediu al vieții psihice", pag. 389—412. Dacă nu putem împărtăși punctul de vedere al autorului potrivit căruia e preferabil să vorbim nu de „conștiință", cît de „ființă conștientă", pentru că aceasta ar dizolva contururile conceptului de conștiință, în schimb vom reține ideea „realității pluridimensionale a ființei noastre conștiente" (pag. 31), aprecierea că „Analiza structuralistă a omului, reducerea sa la un lanț de cuvinte sau de lucruri compromit, într-adevăr, existența și esența umană" (pag. 28), precum și unele considerente privind dialectica conștient și inconștient în structura vieții psihice realizate prin intermediul limbajului. O cunoaștere și utilizare de către autor a filosofiei materialist-dialectice și istorice i-ar fi permis să sesizeze și să valorifice teza determinării social-istorice a conștiinței, evitînd unele erori pe această linie prezente în carte. Vezi punctul de vedere al lui *Corneliu Mircea* din cartea sa „Ființă și conștiință" (Ed. Cartea românească, 1984), în special Partea a doua, cap. 4: „Conștiința ca deschidere" (pag. 120), „Conștiința socială" (pag. 274—281).

[3] *Georges Granai*, „Problèmes de la sociologie du language", în „Traité de sociologie", sub red. G. Gurvitch, vol. II, P.U.F., 1967; *Cornel Popa*, „Cunoaștere și comunicare", în vol. „Determinism și cunoaștere", Ed. politică, 1967 și „Cunoașterea discursiv-naturală", în vol. „Teoria cu-

Dat fiind că antropo- şi deci sociogeneza au fost determinate, în afară de unii factori naturali, de „tripticul" muncă-limbaj-conştiinţă, iar acestea au constituit psihosocialul, putem afirma *simultaneitatea antropo-socio şi psihogenezei.*

Cele 800 de generaţii care ne-au precedat au trăit PRIN psihosocial în cadre naturale date şi sociale construite. Generaţiile contemporane coexistente trăiesc într-un cadru natural, sensibil şi nu tocmai raţional modificat de oameni prin ştiinţă şi tehnologie, trăiesc într-un mediu social în continuă transformare, însă PRIN psihosocial, „Însoţitorul" a toate cele bune şi rele ce se petrec în lumea de azi.

Să ne explicăm.

Dacă omenirea se îndreaptă cu paşi repezi spre un holocaust nuclear, denunţat şi răsdenunţat public, dar minuţios pregătit în secret, această evoluţie gravă, dramatică nu poate fi pusă pe seama nici a legilor obiective ale naturii, nici a legilor obiective ale societăţii, ci pe seama unor legi — vai, tot obiective! — ale subiectivităţii şi intersubiectivităţii umane, legi psihologice şi psihosociologice, cu un exploziv „nuclear", ideologic şi politic, în interiorul căruia se ciocnesc teribile forţe (interese) economice.

Cine sînt purtătorii lor? Oamenii!

Cine stă la pupitrul de comandă al deciziilor şi comportamentelor umane? Conştiinţa-limbaj!

Ea alege. Ea ordonă.

Cum şi prin ce mijloace se formează conştiinţa, credinţele, ideologiile antagonice, motivaţiile diametral opuse? *Prin* psihosocial!

Să luăm în considerare cu seriozitate, cu gravitate acest „invizibil" factor motor, această teribilă şi „invizibilă"

---

noaşterii„, Ed. ştiinţifică, 1972; *M. Dufrenne,* „Filosofia limbajului", în vol. „Pentru om", Ed. politică, 1971; *T. Herseni,* „Sociologia limbii", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1978; *Lévy-Strauss,* cap. III: „Limbaj şi societate;", din vol. „Antropologie structurală", Ed. politică, 1978; *J. Claret,* „Ideea şi forma", Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1982; *H. Wald,* "Ideea vine vorbind", Ed. Cartea românească, 1983 şi "Vorbire şi cunoaştere", în vol. „Orientări contemporane în teoria cunoaşterii", Ed. Academiei R.S.R., 1976; *G. Steiner,* „După Babel", Ed. Univers, 1983; *A. L. Gourhan,* „Gestul şi cuvîntul", 2 vol., Ed. Meridiane, 1983; *A. P. Samson,* „Limbajul, sau cum se complică lucrurile", în vol. „Eseuri despre gîndire", Ed. Cartea românească, 1983.

forță spirituală și vom pune stăpînire pe „strategia salvării", dar nu cea bazată pe forța (militară) a descurajării. Căci, ca și energia atomică, energia psihosocială este bivalentă. Poate fi utilizată în scopurile pașnice ale înțelegerii și soluționării calme a gravelor conflicte, a marilor crize — create tot de oameni, nu de forțe productive, economice sau tehnologice oarbe! Dar poate fi — și, din păcate, în epoca noastră chiar este — în cea mai mare parte utilizată în sens contrar. Psihosocialul joacă funcții multiple, pozitive și negative ori mixte. El e cînd „remorcher" și propulsor al lumii, al vieții sociale și individuale, cînd un „balast", o ancoră, un baraj.

Criza psihosocială mondială prin care trecem — criză de încredere, de cooperare și înțelegere — nu e mai puțin gravă, ba este poate chiar mai gravă decît criza economică, criza energetică și de materii prime, criza financiară etc., pentru că, *dacă am ieși din criza psihosocială* (psihopolitică, psihomorală) — criză de responsabilitate umană și umanistă — *am escalada treptat toate celelalte crize,* de la cea alimentară la cea ecologică etc.

„După părerea noastră — sublinia secretarul general al partidului nostru — există o strînsă legătură între criza economică, inclusiv în domeniul energiei, și marile probleme cu care este confruntată omenirea actuală. Abordînd problemele exploatării și utilizării raționale a petrolului, nu putem face abstracție de proporțiile pe care le-a luat cursa înarmărilor. Pe lîngă faptul că apasă tot mai greu umerii popoarelor și sporește pericolul unui nou război mondial, puternicul arsenal de arme și tehnică militară acumulat astăzi în lume constituie un uriaș consumator de energie, de petrol, un factor de accelerare a crizei energetice. Înfăptuirea dezarmării ar fi de natură să elibereze importante resurse de combustibil și energie pentru nevoile dezvoltării economico-sociale a popoarelor. Trebuie să facem astfel încît resursele planetei noastre — inclusiv petrolul — să fie folosite nu în scopul războiului și distrugerii, ci numai și numai în slujba omului, a bunăstării tuturor națiunilor, a progresului universal" [1].

Societatea omenească, tocmai pentru că e omenească, deci conștientă de sine, de alții și de lume, este puternic și

[1] *Nicolae Ceaușescu,* „Știință-progres-pace", Ed. politică, 1981, pag. 126–127.

necontenit marcată de psihosocial pe verticală, orizontală și diagonală, diacronic și sincronic, la nivel individual, grupal și macrosocial, universal și, mai ales, în zonele (verigile) de legătură între aceste „nivele", între toate „domeniile" vieții sociale.

Oamenii sînt atît de marcați (cufundați, malaxați) *în* și *de către* psihosocial încît nici nu mai bagă de seamă acest factor absolut fundamental, ascuns însă sub cele mai șirete aparențe ale banalului cotidian, repetitiv și monoton.

Vom demonstra ce prost procedează oamenii nebăgînd de seamă...

Ca să schimbi o stare de lucruri, anumite practici și comportamente în sensul dorit de *scopurile-valori* proprii, este absolut necesar (inevitabil chiar) ca, *în mod anticipat*, să schimbi concepțiile, atitudinile, stările de spirit, mentalitățile, opiniile, climatul general și particular, să ridici pe scara de prestigiu-influență *anumite* valori (idei, persoane, opțiuni) și să le cobori pe celelalte, deci să lucrezi *cu* și *asupra factorilor psihosociali*.

Totalitatea factorilor de conștiință — socială și individuală — care dirijează într-un fel sau altul activitățile și relațiile social-umane, interpersonale, intergrupale, intra și internaționale sînt de natură psihică și psihosocială, iar *interacțiunea* care le generează se asigură prin *limbaj-comunicare*. Dacă conștiința umană este factor *psihic* și *psihosocial* și se constituie *în* și *prin limbaj* în cadrul activităților și relațiilor sociale obiectiv-subiective, înseamnă că *praxisul — psihosocialul — limbajul/comunicare — conștiința social-individuală* formează un *TOT unitar*, dialectic, un *continuum* real-conceptual, și trebuie tratat ca atare, adică transdisciplinar, cu ajutorul unor *concepte transspecifice*.

Există valori. Dar ele trebuie recunoscute public; au nevoie de *prestigiu* ca să se impună și să-și exercite influența. Există nonvalori sau antivalori. Dar ele trebuie denunțate public pentru ca impostura să nu fie aureolată cu autoritate și prestigiu. Sînt funcții vitale ale psihosocialului. Ce, cît și cum se lucrează, ce performanțe (și cu ce costuri) se obțin de pe înaltele piedestale ale *prestigiului*, este un fapt eminamente psihosocial! Valabil în economie, în politică, în literatură, artă, muzică. Peste tot.

Există muncă. Dar și nevoia umană acută de satisfacție. Însatisfacția, semisatisfacția sau satisfacția sînt factori psihosociali.

Există comportamente — de preocupare, de interes liber. Dar nu toate sînt fie dezirabile, fie indezirabile. Ceea ce „pilotează" din umbră sau la lumina zilei aceste comportamente sînt factorii psihosociali, ce se intercalează mereu între socialul obiectiv, impersonal și naturalul obiectiv și neutru.

Fiecare, dar absolut fiecare *fapt* (proces, fenomen, eveniment) *social viu*, activ este *în același timp* — și nu poate să nu fie, ca fapt de *viață* — un fapt *psihosocial*, care angajează structura și funcțiile conștiinței și care trebuie descris ca o structură complexă transspecifică și transdisciplinară, ca organizare a vieții de relatie a subiectului cu alții și cu lumea.

Dacă legile naturii acționează într-adevăr independent de omul-societate, apoi legile sociale nu acționează *decît* prin oameni constituiți în societate; iar oamenii sînt făpturi conștiente, și în virtutea concepției noastre deterministe nu putem să nu înțelegem și să nu acceptăm că și conștiința se supune unor legi obiective. Fiind subiectivă, și legile care o guvernează și o corelează dialectic cu lumea obiectivă vor fi *legi* ALE subiectivității și intersubiectivității, dar legi obiective.

A privi, a analiza, a înțelege *viața socială* — cu purtătorii ei vii, corpurile omenești — prin prisma *interacțiunii constante* a legilor naturale, sociale și psihosociale înseamnă a stabili adevărul că *valoarea supremă a omului-societate* este viața ca atare, *sănătatea* fizică, psihică și morală a membrilor societății, că natura e inculcată în om și societate, că „protejarea" naturii nu se limitează la protecția mediului natural „înconjurător", ci și a ființei umane, purtătoare a vieții, că toate instituțiile sociale care reglementează activitățile și relațiile sociale, producția, satisfacerea trebuințelor etc., etc. sînt *mijloace*, nu scopuri, scopul fiind *calitatea vieții umane*, considerată în pluralitatea și *integralitatea* factorilor care o compun și o determină.

Demonstrați că în viața social-umană reală *nu există* și nu joacă nici un rol gîndurile, judecățile și prejudecățile, memoria și uitarea, sentimentele și resentimentele, spaima și speranța, amărăciunea și bucuria, insolența și sfiiciunea,

orgoliul și modestia, ipocrizia și sinceritatea, atenția și neatenția, voința și lipsa ei, disprețul și stima, faima (prestigiul) și defăimarea etc., etc., și atunci îi veți convinge pe toți că psihologia [1] și psihosociologia sînt ceva ce... nu există și nimeni n-are trebuință de ele!

În viața socială, fără psihic și psihosocial nimic, dar absolut nimic important sau neimportant, mic sau mare, bun sau rău, nu se pune în mișcare, nu se realizează, *nu* există. Tot ce li se comunică oamenilor și tot ceea ce ei comunică altora, tot ceea ce fac și desfac se realizează prin „mecanisme" (mijloace) psihice și psihosociale. Ca să creezi și să pui în mișcare un utilaj, o uzină — cine nu știe? — trebuie *cunoștințe* tehnice, economice de specialitate. Ca să creezi și să pui în mișcare o conștiință, și prin ea un grup social, o societate întreagă cu oameni vii, aflați în relații vii, încărcate cu „electricitate" psihologică pozitivă și negativă, se consideră tacit și explicit că nu, nu e nevoie de cunoștințe de specialitate, de științe care le produc, adică de psihologie și psihosociologie.

Adesea se știe mai mult despre fier, oțel, cărbune, petrol, ciment, și aceste obiecte sînt tratate cu mai mult respect și interes decît omul, psihologia sa, stările sale de spirit [2]. E o moștenire grea, o mentalitate păgubitoare de care ne dezbărăm din cale afară de greu. Dar pînă nu o vom face nici nu vom făuri o societate socialistă autentic umanistă.

S-au făcut și se fac mari investiții — materiale, organizatoric-instituționale și intelectuale — pentru a se studia și ști ce se petrece *înăuntrul* atomului, pentru a se lua în stăpînire și dirija energiile uriașe ascunse acolo. Se procedează oare

---

[1] *Vasile Pavelcu*, „Metamorfozele lumii interioare", paragraful „Psihologia — știință primejdioasă ?", Ed. Junimea, 1975, pag. 174—177. Vezi, de asemenea *Marian Bejat*, „Geneza psihologiei experimentale în România", Ed. didactică și pedagogică, 1972; *Traian Herseni*, „Cultura psihologică românească", Ed. științifică și enciclopedică, 1980.

[2] Vezi *Mielu Zlate*, „Psihologia și viața sau Psihologia vieții ?", substanțial articol publicat în revista „Era socialistă" nr. 1/1982, expresie și sinteză a unei îndelungate și rodnice activități de cercetare științifică în domeniul conex al psihologiei și psihosociologiei materializate în lucrările: „Psihologia socială a grupurilor școlare" (1972), „Psihologia socială și organizațională industrială" (1975), „Psihologia muncii — relații interumane" (1981), „Cunoașterea și activarea grupurilor sociale", în colab. cu Cornelia Zlate (1982).

la fel pentru a se studia, ști și stăpîni ce se petrece *înăuntrul* SUFLETULUI uman, pentru a valorifica și cultiva uriașele energii ascunse în el?

Viața socială este — și nu poate să nu fie — organizată; ea se desfășoară, în anumite privințe, previzibil în sensul că așteptările (și comportamentele) reciproce, reglementate de nomenclatorul de statusuri sociale și de repertoriul de roluri, se împlinesc, funcționează normal în fiecare dimineață, cînd societatea „se reconstituie", cînd activitățile și relațiile sociale se reiau pentru a satisface trebuințele umane.

Orice, dar absolut *orice* act uman (relație, activitate, acțiune, comportare, gest, cuvînt etc.) are o *componentă* psihică și una psihosocială, deoarece elementul caracteristic, distinctiv al socialului, al socioumanului e conștiința. Omul are (capătă) conștiința *de sine* (fapt psihic) și conștiința *de altul* (fapt psihosocial), așa cum e și conștiința că e conștient, așa cum sînt conținuturile conștiinței sale care provin în mod obiectiv *de la alții*, de la antecesori și contemporani, prin mecanisme tot psihosociale, cum sînt învățarea, imitarea, experiența, comunicarea etc. Expulzați din structura (celula vie) a socialului factorul psihic și cel psihosocial și vedeți dacă aceasta mai funcționează măcar o secundă, fie în stare latentă, fie în stare manifestă. Atunci cum ne-am putea permite „luxul" (absurditatea) de a elimina din nomenclatorul științelor psihologia și psihosociologia, adică tocmai științe ale VIEȚII umane, ale vieții SPIRITUALE, fără de care *nu există* nici cea mai elementară *viață* socială?

O societate care se construiește pe temelia științelor, mai mult: o societate care dorește să se construiască *conștient cu* oameni și *pentru* oameni nu poate elimina tocmai psihologia și psihosociologia — științe ce se ocupă exact cu legile formării, evoluției, manifestării, modificării, influenței conștiinței individuale și sociale — decît cu riscul de a-și contrazice și chiar anula propria logică, de a-și refuza *mijloacele* cele mai adecvate, specifice și „ieftine" de construcție și de a pune sub semnul întrebării șansele de a-și atinge *scopul* umanist.

În genere ostracizarea psihosociologiei ar fi una din cele mai mari erori ce s-ar putea comite, absolut echivalentă cu ostracizarea geneticii și ciberneticii: ea ar condamna la inefi-

cienţă întreaga influenţă educaţională, ar crea handicapuri teribile, greu sau imposibil de recuperat, ar lăsa cale liberă celor ce folosesc intensiv şi deliberat metode psihosociale de influenţare (inclusiv sectelor) şi, în genere, propagandei adverse [1].

E drept că psihosociologia trebuie reconcepută, reconstruită pe *principiul realităţii;* ea trebuie să fie inductivă, nu deductivă, *pornind de la fapte* de viaţă cotidiană şi istorică, fiind saturată de fapte a căror *semnificaţie* să fie pusă în lumină de concepte şi propoziţii teoretice, ele însele saturate de viaţă, deschise spre toate celelalte discipline.

Conceptul primordial al unei astfel de psihosociologii va fi acela de VIAŢĂ ca atare (produs-fruct al Naturii), de viaţă *SOCIAL-UMANĂ* (produs, fruct al „căsătoriei" dintre Natură şi Societate), de viaţă *SPIRITUALĂ* (viaţa conştiinţei).

Conceptul esenţial al unei astfel de psihosociologii va fi acela de *INTERACŢIUNE*, prin *LIMBAJ-COMUNICARE*, între indivizii unei (unor) comunităţi sociale, într-un cadru (spaţiu) natural şi într-un timp social, între indivizii unor *generaţii* succesive, interacţiune determinată, susţinută (perpetuată) şi *MOTIVATĂ* de obligativitatea satisfacerii *TREBUINŢELOR* naturale (biofiziologice), sociale şi psihosociale, satisfacere posibilă prin MUNCĂ şi ÎNVĂŢARE, prin ORGANIZARE şi CONDUCERE, ghidate de VALORI şi reglementate de NORME. Concept esenţial al unei astfel de psihosociologii va fi acela de COMPORTAMENT, dar mai ales ceea ce stă „în spatele" acestuia: CONŞTIINŢA — atitudinile, concepţiile, mentalităţile, sentimentele, dorinţele, interesele, scopurile, convingerile etc. Aici e punctul specific, de maxim şi total interes pentru psihosociologie: modul de constituire, manifestare, acţiune a CONŞTIINŢEI indivizilor, grupurilor sociale într-un cadru natural şi social concret-istoric, pe baze *materiale obiective* (şi ele natural-sociale).

---

[1] *Petru Pânzaru*, „Spirit militant, ofensiv în combaterea propagandei burgheze contemporane", studiu publicat în vol. „Factorii de eficienţă ai propagandei politice", coord. *Gh. Arădăvoaice*, Ed. Militară, 1984, pag. 123—147.

Dubla și stricta *DEPENDENȚĂ* a omului de MATERIE și SPIRIT se traduce în dependența sa de *OBIECTE* și de *CUVINTE*, „mesagere" ale spiritului [1]. Ambele formează, orientează, structurează și restructurează spiritul uman, „malaxează" zi și noapte psihologia umană și psihosocialul interuman. Omul se raportează la obiecte — în producerea cărora investește nu numai energie fizică, ci și psihică — într-o manieră afectiv-sentimentală. Ele declanșează dorința (pofta) de a le avea, orgoliul de a le poseda. În plus le atașează valori psihologice sau/și psihosociale, sînt purtătoare de semnificații, de amintiri, de sugestii. Obiectele înseși au „codul lor lingvistic", mai exact semiotic [2], foarte bogat în semnificații și foarte influent și puternic în consecințe. Dispun de un limbaj propriu, nu rareori șiret, perfid (vezi Marx). Ele sînt un alfabet *în* care și *prin* care se exprimă statusurile și rolurile, situațiile, evenimentele, ritualurile și ceremoniile sociale; ele dezvăluie psihologiile umane, cultura. Ele vorbesc — căci au glasul lor —, în timp ce oamenii care le posedă sau le rîvnesc tac, dar... își fac planuri.

Sînt posibile și necesare o sociologie și o psihosociologie a obiectelor, mai exact a raporturilor reciproce dintre oameni prin mijlocirea obiectelor [3]. Așa cum avem o filosofie a acestor raporturi sau, mai exact, un capitol al filosofiei numit alienare, reificare. Relațiile sociale de toate tipurile — de la cele strict economice la cele politice, culturale, educaționale — se derulează, se „gripează" prin intermediul obiectelor purtătoare nu numai de valori (de întrebuințare), ci și de valori (structuri, semnificații, încărcături) psihosociale. Lăcomia și invidia, avariția sau generozitatea se înscriu printre acestea, alături de „consumul ostentativ" și prestigiul social al bogatului, posesorul unui spectru larg, supranormativ de obiecte de lux. Apoi să punem la socoteală consecințele

---

[1] *André Leroi-Gourhan*, „Gestul și cuvîntul", vol. I, „Tehnică și limbaj", trad. *M. Berza*, prefața *Dan Cruceru*, Ed. Meridiane, 1983.

[2] *Umberto Eco*, „Tratat de semiotică generală", Ed. științifică și enciclopedică, 1982.

[3] *Abraham Moles*, „Théorie des objets", Editions Universitaire, 1972 și „Psihologia kitch-ului", Ed. Meridiane, 1978. De asemenea, *Fernand Braudel*, lucr. cit., vol. I, cap. III și vol. II, cap. IV („Lucrurile de prisos și cele obișnuite").

psihosociale, frustrante ale comparațiilor între cei ce au și cei ce n-au, între cei ce au trecut de la „a nu avea" la „a avea".

Dar trebuie să stabilim și o „distanță" față de acaparanta și dominatoarea lume a obiectelor și să stabilim precis relațiile cu lumea nonobiectuală a spiritului, ideii, intelectului.

Pînă la urmă, nimic nu e mai jalnic și mai rizibil decît *fetișizarea materiei de către spirit*. Originea, baza și dependența materială a spiritului, faptul că el a apărut *după* materie și există *datorită* ei nu sînt un motiv ca spiritul să se transforme într-o slujnicuță a materiei. Dimpotrivă. Din moment ce a ajuns să se constituie ca *altceva* decît materia, ca materie *conștientă de sine*, ca formă superioară a ei, *spiritul nu poate fi lăsat să-și cedeze prerogativele*, funcțiile, nu poate fi lăsat să se umilească în calitate de *instrument* orb al materiei.

Societatea capitalistă aplaudă spiritul în special atunci cînd se *materializează* în produse, în bunuri, în mărfuri. Altfel nu prea are trebuință de el. Dar spiritul, în variatele sale forme, de la filosofie la științe și arte, de la idei la sentimente, e demult „forță de producție", fiind încastrat în materie încă de la cea mai elementară și rudimentară unealtă pînă la sofisticatele mașinării electronice de azi. Spiritul, ideea au îmbrăcat haina transspecificului. Ele au ajuns în stare de... „impuritate". Pentru a crea motorul cu reacție și zgîrie-norul, a trebuit Ideea. Lenin și Arghezi au sesizat acest fapt. Primul cînd a spus că spiritul nu numai că reflectă materia, dar *o și creează;* al doilea, în fabula cu acul; spune fabulistul că, înainte ca acul să existe și să facă atîtea servicii omenirii, a trebuit să-i vină vreunui om IDEEA.

Întrupîndu-se în atîtea și atîtea obiecte, bune și rele, folositoare și dăunătoare, *Ideea* nu încetează să fie, să rămînă *idee*, spirit, adică *altceva* decît materie, ceva capabil *să înțeleagă* materia și să se înțeleagă pe sine, ceva ce nu plutește în eter, ci trăiește în cuvinte, în limbaj și prin el se moștenește (ca sîngele, zice Arghezi), se amplifică, progresează.

Munca cea mai elementară și primitivă, unealta pe care a creat-o și o mînuiește sînt un triumf al spiritului, al inteligenței „asupra" materiei. În forme elementare, Spiritul, Ideea, psihicul sînt prezente și în cea mai brută și monotonă muncă fizică. Fără ele nici o muncă nu e posibilă și

deci nici viața oamenilor, a societăților. Iată de ce *intelectului trebuie să i se dea ceea ce este al intelectului, spiritului ce e al spiritului, Ideii ce e al Ideii!* [1]

În fine, să ne referim la analogia dintre psihosociologie și semiotică (inspirată îndeosebi de lectura substanțialei cărți a lui Umberto Eco „Tratat de semiotică generală").

Psihosociologia, ca și semiotica, este „o disciplină tînără (are două mii de ani, dar a fost recunoscută de curînd) și se dezvoltă zi de zi" [2]. Psihosociologia e, ca și semiotica, în situația de a întreprinde cercetări într-un domeniu în care și alte discipline și-au spus cuvîntul (filosofia, economia politică, etica, politologia, estetica etc.); mai mult, aceste (alte) discipline au elaborat teorii, descrieri și concepte pe care azi oricine le recunoaște ca fiind tipic psihosociale. Apoi fenomenele psihosociale — ca și cele semiotice — „sînt coextensive fenomenelor culturale în general" [3].

Considerînd că în viața socială reală, activă nu există nici un fapt, fenomen, relație, activitate etc. care să nu comporte o dimensiune psihosocială, tot așa semiotica „dizolvă" în semn o imensă varietate de obiecte și evenimente, întreg ansamblul culturii. Aparent, psihosociologia, ca și semiotica, pare a manifesta un „imperialism arogant". Studiind *toate* procesele culturale ca procese de comunicare și interacțiune umană, semiotica și psihosociologia se întîlnesc într-un efort unic, transdisciplinar și transspecific, cu scopul de a explica, direcționa și prevedea comportamentele umane în toate situațiile vieții. Comun le este studiul comportamentelor simbolice [4], de la cele paralingvistice (olfactive, tactile, obiecte, semne convenționale) la cele psiholingvistice socializate, culturalizate (gesturi, intonații, ritmuri ale vorbirii, alte sunete cu semnificații stabilite socialmente) și lingvistice propriu-zise (limbaje naturale), pînă la reto-

---

[1] *Dumitru Popescu*, „Substanța ideii", în „Era socialistă" nr. 5/1984.

[2] *Umberto Eco*, lucr. cit., pag. 8.

[3] Ibidem, pag. 17.

[4] *P.H. Chombart de Lauwe*, „Reprezentarea simbolică", în vol. „Cultura și puterea", pag. 219–223.

rică [1]. Considerînd limba ca cel mai important sistem de semne exprimînd idei, alături de altele nonverbale, Saussure aprecia semiotica drept o știință care studiază viața semnelor în cadrul (contextul) vieții sociale reale și, ca atare, o parte a psihologiei sociale și generale [2]. Desigur că nu de raporturi de subordonare între psihosociologie și semiotică este sau poate fi vorba, ci de consolidarea prin alianță a unei viziuni transdisciplinare dinamice și eficiente asupra vieții sociale pe care o urzesc tocmai din „viața *fără* cuvinte și viața *în* cuvinte". Și nu atît la nivelul *tipologiei* culturilor, ci mai ales al *dinamicii* culturii semiotica și psihosociologia se întîlnesc cu antropologia socială, iau *împreună* în considerare „comportamentele sociale, miturile, riturile, credințele... Domeniul semiotic (ca și cel psihosociologic — n.n.) pătrunde în teritorii ocupate tradițional de alte discipline, ca estetica sau studiul comunicațiilor de masă" [3].

Psihosociologia „împarte" cu semiotica întreaga lume a semnelor (și este vorba de semn „ori de cîte ori un grup uman decide să folosească ceva drept vehicul pentru altceva" [4], întreaga lume a cuvintelor cu denotația și, mai ales, cu conotațiile lor, întreaga lume a semnificațiilor socializate, a gesturilor [5], a celor intenționate și neintenționate de emițător (fenomenul *de atribuire* de care am vorbit), în fine, jocul „continuu (și cotidian) de acte conștiente și de acte inconștiente, într-o comedie a echivocurilor..." [6].

Și „prudențele" epistemologice ale semioticii sînt comune cu ale psihosociologiei. A considera viața socială din punct de vedere psihosocial (recte semiotic) *nu înseamnă că întreaga societate este un summum de fapte psihosociale (semiotice)*; înseamnă doar că întreaga viață socială poate fi înțeleasă mai bine, la nivel macro și microsocial (mai exact la punctele de joncțiune dintre ele), dacă este abordată într-un

---

[1] *Vasile Florescu*, „Retorica și neoretorica. Geneză, evoluție și perspective", Ed. Academiei R.S.R., 1973; *Dimitrie Gusti*, „Retorică pentru tinerimea studioasă", ediție îngrijită, studiu introductiv, note de *Mircea Frînculescu*, Ed. științifică și enciclopedică, 1984.

[2] *Umberto Eco*, lucr. cit., pag. 26.

[3] Ibidem, pag. 25.

[4] Ibidem, pag. 30 .

[5] Lucrarea „Gestul și cuvîntul", anterior citată.

[6] *Umberto Eco*, lucr. cit., pag. 31—32.

context transdisciplinar *și* din punct de vedere psihosocial; înseamnă doar că, în fond, „obiectele", comportamentele și valorile funcționează ca atare pentru că se supun legilor psihologice și psihosociale, care — așa cum am arătat în cartea noastră precedentă — sînt și ele legi obiective, dar ale subiectivității și intersubiectivității umane, integrate și subordonate legilor obiective ale naturii și societății [1].

În aceste pagini n-am intenționat decît semnalarea unei fructuoase colaborări între semiotică și psihosociologie în interesul obținerii acelui limbaj comun cu științele socioumane care, relevînd transspecificitatea fenomenului uman, să deschidă larg porțile transdisciplinarității, a cărei instituire inevitabilă, decurgînd deopotrivă din logica științelor și, mai ales, din *logica vieții*, nu echivalează cu „decesul" științelor specializate, cu atît mai puțin cu restrîngerea sau blocarea tendințelor naturale și salutare spre multi- și transdisciplinaritate.

3. CALITATEA VIEȚII, sau incursiune în lumea posibilului

> *„În centrul întregii activități economico-sociale trebuie să punem realizarea unei noi calități a muncii și vieții, aplicarea largă a cuceririlor revoluției tehnico-științifice, dezvoltarea puternică a științei și învățămîntului, factori fudamentali ai făuririi socialismului și comunismului, ridicarea nivelului profesional, tehnic, științific și cultural al tuturor oamenilor muncii."*
>
> **NICOLAE CEAUȘESCU**

O carte dedicată, de la un capăt la altul, VIEȚII ca atare, Vieții social-umane în special, o carte obsedată de acest

[1] *P. Pânzaru*, „Oamenii, viața lor cotidiană și «misterioasa» acțiune a LEGILOR OBIECTIVE", în vol. „Condiția umană din perspectiva vieții cotidiene", Ed . Albatros, 1981, pag. 195—210.

miracol, de această valoare supremă, nu poate și nu vrea să ocolească tema azi atît de mult dezbătută a CALITĂȚII VIEȚII OAMENILOR de pe globul nostru pămîntesc, mereu același și totuși mereu altul.

De la bun început, problematica complexă a calității vieții a solicitat abordări multi și pluridisciplinare, fiecare cercetător care s-a apropiat de ea fiind în situația, dacă nu de „a-și părăsi" propria disciplină sau specialitate, în orice caz de a face mari „pași peste granița" acestei specialități, de a recurge la informații și concepte din variate domenii ale științelor naturale și sociale, de a apela la fundamente filosofice.

În conceptul de calitate a vieții „este vorba de o complexitate de aspecte care trebuie luate în considerare, încît aș spune că în nivelul de trai intră și nivelul de cultură, intră și nivelul moral, deci un complex de elemente ce nu pot fi reduse numai la aspectele strict economice" [1]. Avînd în vedere că ne aflăm în zorii dezbaterilor și chiar asimilării conceptului de calitate a vieții în științele sociale de la noi, această încercare (aproximare) de definiție e meritorie prin efortul de depășire a interpretării strict economiciste, care reducea calitatea vieții la *nivelul de trai*. Alți autori consideră că „pentru om în societate, calitatea vieții reprezintă însumarea elementelor care îi asigură integritatea biologică (sau a vieții biologice), la care se adaugă gradul de satisfacere a cerințelor de ordin social-economic și de împlinire a principiilor și exigențelor etice și morale, precum și acțiunea sinergică și concentrată a cerințelor pe care cîmpul social le impune omului" [2]. Precizînd că noțiunea în sine de *calitate a vieții* poate fi privită din două puncte de vedere: pe de o parte în raport cu individul, pe de altă parte în raport cu societatea, autorii consideră că „la nivelul societății în ansamblu calitatea vieții depinde de: A) Nivelul de trai economic; B) Nivelul de trai ecologic; C) Varietatea vieții; D) Cali-

---

[1] *Miron Constantinescu*, „Caiete de studii, referate și dezbateri ale Laboratorului de sociologie al Universității București", nr. 1, decembrie 1/1972, pag. 47—48.

[2] *Mihai Drăgănescu* și *Stelian Beldescu*, „Calitatea vieții și civilizația", în „Era socialistă" nr. 6/197, reprodus și în vol. *M. Drăgănescu*, „Sistem și civilizație".

tatea relațiilor umane". Pasul înainte în definirea calității vieții este evident, deoarece autorii iau în considerare determinările (dimensiunile) biologico-ecologice ale calității vieții; conceptului i se conferă un conținut mai bogat, integrînd în el nivelul de trai economico-ecologic, varietatea vieții trăite de oameni și, totodată, *calitatea relațiilor interumane*, adică și dimensiunea psihosocială a vieții, ca definitoare pentru o calitate superioară a acesteia.

Prin calitatea *socialistă* a vieții, Pavel Apostol înțelegea, pe de o parte, măsura în care se reflectă în condițiile de existență ale fiecăruia și ale tuturora achizițiile progresului social (accesul la ele, repartizarea acestora în conformitate cu cantitatea și calitatea muncii), pe de altă parte, măsura în care atît activitatea instituțiilor, organizațiilor etc., cît și gradul de participare a fiecăruia și a tuturor la ansamblul practicii sociale sînt conforme cu principiile, valorile și normele ce se cuprind în și ce rezultă din programul socialist al dezvoltării [1].

După Cătălin Zamfir și Nicolae Lotreanu, „conceptul de calitate a vieții se referă la *valoarea pentru om a vieții sale*. El are în vedere măsura în care condițiile de viață oferă omului posibilitatea satisfacerii multiplelor sale necesități, *gradul în care viața este deci satisfăcătoare pentru om*" [2].

Extrem de interesant e punctul de vedere al economiștilor. Ioan V. Totu afirmă: „Calitatea vieții sintetizează *interdependențele organice dintre nivelul și calitatea tuturor condițiilor vieții sociale*, gradul de satisfacere a nevoilor (trebuințelor) membrilor societății și trăsăturile calitative esențiale ale existenței, dezvoltării și perfecționării personalității individuale și ale colectivităților umane... Calitatea vieții este un circuit complex de procese economice, sociale și politice în cadrul căruia gradul de satisfacere a nevoilor (nivelul de trai) reprezintă «liantul» (veriga) dintre nivelul și calitatea condițiilor vieții sociale și efectele

---

[1] *Pavel Apostol*, „Calitatea vieții și explorarea viitorului", Ed. politică, 1975. Vezi, de asemenea, *Vladimir Trebici*, „Calitatea vieții — finalitatea economiei socialiste", în „Revista economică" nr. 38/1976 și „Sistematizare-urbanizare și calitatea vieții", în aceeași revistă, nr. 52/1979.

[2] *C. Zamfir* și *N. Lotreanu*, „Calitatea vieții", Caiet documentar nr. 2/1980, editat de Academia „Ștefan Gheorghiu", în „Cuvînt înainte", pag. VIII. Vezi, de asemenea, *Cătălin Zamfir*, articolul „Diversitatea căilor de creștere a calității vieții", în „Era socialistă" nr. 15/1981.

asupra modului de viață al întregii societăți și al individului" [1]. Apare și mai evidentă *îmbogățirea* conceptului prin reciprocitatea perspectivelor economico-sociale, politice și psihosociologice din care este privită calitatea vieții.

După Gheorghe Badrus, „calitatea vieții este *sinteza, rezultanta* — nu suma mecanică — *a interacțiunii elementelor obiective ce concură la realizarea ei* în scopul satisfacerii optime, echilibrate a trebuințelor umane, *al autorealizării și dezvoltării personalității omului* în plenitudinea sa, al valorificării potențelor ei creatoare în interesul individului și al progresului societății" [2]. Interesant apare aici accentul pus pe *finalitatea* calității vieții, considerată nu abstract și global, ci individualizat la nivel de „autorealizare" și dezvoltare a personalității în plenitudinea sa, ca și accentul pe *creativitate* în folos social și personal.

Exemplele citate mai sus privind definirea *de către economiști* a calității vieții învederează cît de puternice sînt, în rîndul acestora, conștiința și dorința trecerii dincolo de cadrele economicului, dovedind, cum vom insista în continuare, că frecventa „acuză" de „economism" adusă economiștilor este desuetă și poate mai degrabă trebuie păstrată pentru unii sociologi și filosofi sociali care nu izbutesc să se elibereze de scheme determinist-mecaniciste, privind factorul economic „în ultimă instanță determinant", dar rămas (în viziunea lor) nedeterminat la rîndul său de alți factori naturali, sociali și psihosociali.

Tangențial, conceptul de *calitate a vieții* este abordat într-o serie de articole consacrate *modului de viață*. Constantin Grigorescu, comentînd punctele de vedere al diferiților autori (Emilian Dobrescu, M. Drăgănescu, S. Beldescu, I. V. Totu, Vl. Trebici, M. Florea, Bertrand de Jouvenel), caracterizează conceptul de *calitate a vieții* ca diferite corespondențe între proprietățile bunurilor, serviciilor și trebuințe, dorințe, între proprietățile tuturor condițiilor de existență, inclusiv relațiilor sociale, și trebuințele, subliniind că problema calității vieții se pune și nivelului de trai, bunăstării și modului

---

[1] *Ioan V. Totu*, „Dinamica dezvoltării și calitatea vieții în socialism", (1), în „Revista economică" nr. 22/1980, pag. 17.

[2] *Gheorghe Badrus*, „Calitatea vieții: contribuții la definirea conceptului" (II), în „Revista economică" nr. 30/1981, pag. 18. (subl. ns.)

de viață. Autorul conchide: *„Calitatea vieții este un atribut al tuturor categoriilor care desemnează condițiile obiective și subiective"* [1].

Ion Tudosescu consideră că în special „modul de satisfacere a trebuințelor și stilul de viață configurează coordonatele de bază ale calității vieții", enumerînd o serie de indicatori ai acesteia: a) calitatea mediului social-politic; b) nivelul și evoluția veniturilor; c) nivelul și structura consumului; d) condițiile de muncă și organizarea muncii; e) gradul de acces la învățămînt și cultură; f) raportul între timpul de muncă și timpul liber; g) condițiile ecologice; h) starea de sănătate fizică și psihică a populației [2].

Acum, după acumularea unui set de cunoștințe și, mai ales, de experiență în „tatonarea" subiectului, se pune problema trecerii de la inter și multidisciplinaritate la transdisciplinaritate în cunoașterea lui.

Unghiul de vedere din care abordăm noi aici această temă — anume acela al transspecificității și transdisciplinarității — subiectul este ideal; el prezintă avantajul poate unic de a oferi o problematică nouă — sau aproape nouă dacă punem între paranteze istoria cunoașterii — asupra căreia *nici o disciplină* filosofico-științifică *nu și-a instituit și adjudecat vreun „titlu de proprietate"* gnoseologică, metodologică, epistemologică. Problematica vastă și diversă, ca să nu spunem eterogenă, a calității vieții — a VIEȚII *ca viață,* în primul rînd, și a VIEȚII ca *viață social-umană,* în al doilea rînd, — rezistă „eroic" tratărilor monodisciplinare; pur și simplu nu le acceptă.

---

[1] *Constantin Grigorescu,* „În legătură cu conceptul *mod de viață*", publicat în „Revista economică" nr. 18/1981 și republicat în vol. „Orientări actuale în gîndirea economică", editat de Institutul Central de Economie, 1981, pag. 40–46.

[2] *Ion Tudosescu,* „Modul de trai și calitatea vieții", în „Revista de filosofie" nr. 3/1981, p. 250, reprodus în vol. „Modul de trai și calitatea vieții", Ed. politică, 1982, pag. 40–62. În acest volum sînt reunite variate studii care oferă o panoramă multidisciplinară asupra raporturilor mod de viață—calitatea vieții—stil de viață și se fac o serie de încercări de operaționalizare a respectivelor concepte, avîndu-se în vedere realitățile românești. De asemenea, volumul conține o bogată bibliografie de specialitate.

CALITATEA VIEȚII este totodată un concept „ideal" pentru „exersarea" și probarea virtuților și servituților transdisciplinarității și valențelor unui concept transspecific.

Reținînd aici cîteva tentative de circumscriere a conținutului conceptului de calitate a vieții și a relațiilor sale cu nivelul și modul de trai, vom observa prezența unor elemente (note definitorii) *comune*: caracterul integrativ, sintetic (noi vom spune transspecific); raportarea la sistemul trebuințelor (nevoilor) material-spirituale, la sistemul personalității și al societății etc. Totodată vom sesiza și accente sau viziuni *diferite*, dar care în mod evident sînt *complementare*.

Integrînd în sine conceptele de nivel (standard) de trai, mod, stil de viață — fără a se confunda cu ele — conceptul sintetic de calitate a vieții este prin excelență unul transspecific, particularizîndu-se prin prezența unor criterii (judecăți) de valoare cu caracter atît general-uman (comune speciei om) cît și concret-istoric, național, cultural, ideologic, social-politic. E un concept care obligă științele socioumane la o strînsă colaborare, la o legătură organică cu științele naturii, cu filosofia. E un concept care oferă un teren larg și fructuos pentru abordări transdisciplinare și o deschidere generoasă spre realitățile social-umane contemporane, vii, dinamice, contradictorii, problematice.

Întrebare deloc retorică: ce element, ce „fir" al realității natural-sociale și psihologice, al existenței și conștiinței nu-și găsește „locușorul" în țesătura „calității vieții"? Ce disciplină filosofică și științifică, clasică sau modernă, nu-și poate aduce contribuția proprie, nu-și poate îndrepta propriul curs din apa vie a cunoașterii spre fluviul numit *„calitatea vieții"?* De la conștiința acestui *„ager publicus"* epistemologic, gnoseologic și ontic trebuie și se poate porni în cucerirea teritoriului pe care urmează în viitor să se instaleze ceea ce numim și dorim să fie CALITATEA VIEȚII ca viață și calitatea vieții SOCIAL-UMANE ca parte a vieții în general.

Tocmai din cauză că pe planul realităților sociale, naționale și universale, vorbind despre *calitatea vieții*, vorbim despre un *viitor dezirabil*, și nu lesne de construit și apropiat, ceea ce ne propunem aici este doar *„o incursiune în posibil"*, într-un posibil atît conceptual (epistemologic), regăsit într-un proiect realist și lucid, cît și într-un posibil ontic, într-un



posibil transformat de oameni înțelepți și calmi într-o realitate macrosocială și microumană cotidiană și durabilă.

Să refuzăm utopismul în numele realismului, dar să nu barăm calea imaginației (și — de ce nu? — chiar a romantismului *controlat* de știință și, mai ales, de învățămintele unei istorii sociale „neromantice", dramatice și, în anumite privințe, chiar iraționale, absurde) — iată ce ni se pare că solicită abordarea nu numai transdisciplinară, dar și umanistă a temei numită CALITATEA VIEȚII.

Așa cum s-a observat, asigurarea vieții și a calității ei *umane* este *o problemă globală* (și nu regională) *a omenirii*, este o „rană deschisă" pe trupul cam gol și cam flămînd al marii majorități a omenirii. Adăugăm faptul esențial că, prin natura ei, de la definire, înțelegere pînă la realizare, mai ales, problematica vie a calității vieții *oamenilor ce trăiesc azi pe glob* și îl vor aglomera și mai mult în secolul următor este o problematică *politică*. Politică atît în sensul atitudinilor, concepțiilor, valorilor atașate ei, cît și în sensul elaborării și aplicării programelor care să faciliteze ajungerea la scop: O CALITATE UMANĂ SUPERIOARĂ A VIEȚII TUTUROR OAMENILOR DE PE GLOB, în condiții de pace, de muncă și de colaborare a tuturor popoarelor. La mijloc ar fi vorba de o REVOLUȚIE necunoscută în istoria omenirii, dar care ar încununa și conferi conținut și sens *umanist* tuturor celorlalte revoluții desfășurate sau în curs de desfășurare: revoluții sociale și de eliberare națională, revoluție științifico-tehnică și o revoluție spirituală, *morală* (ultima aflată abia în germene, în stare de proiect sau năzuință).

Asupra realităților dramatice ale vieții oamenilor de pe glob în prezent am oferit o schiță sumară într-un capitol precedent, și cititorul obține informații sistematizate din imensa literatură editată pînă în prezent *, ca și informații disparate, dar cutremurătoare livrate în cantități industriale, însă cu o răceală profesională deconcertantă, de mijloacele de comunicare în masă. În fluxul informațional, evenimente cutremurătoare (războaie, crime, terorism, toxicomanie,

---

* Vezi, între altele, toate rapoartele către Clubul de la Roma, editate și în limba română, numeroase documente ale O.N.U. și organismelor sale specializate, între care U.N.E.S.C.O., F.A.O., O.M.S., U.N.C.T.A.D. etc.

poluare, înarmare ş.a.) sînt valoric egalizate cu . . . buletinul meteorologic sau ştirile sportive.

Acum şi aici ne rămîne să ne oprim doar asupra naturii transspecifice a conceptului de CALITATE A VIEŢII UMANE şi a perspectivelor de abordare transdisciplinară, menite să ofere factorilor de decizie politică variante închegate de soluţii pentru programele de transformare a lumii în concordanţă cu LOGICA VIEŢII şi a SPERANŢELOR OMENEŞTI, deci în consens cu un ideal autentic umanist. Evident, nu în teorie şi nu pe hîrtie — chiar cu cele mai sofisticate şi „riguroase" metode matematice sau computerizate —, ci *în practica vieţii a miliarde de oameni* constituiţi în naţiuni şi state naţionale (sau multinaţionale) *va fi verificată*, atestată *valoarea acestor soluţii şi programe, voinţa de a le înfăptui şi îmbunătăţi continuu.*

Pentru ţara noastră, de o valoare practică inestimabilă sînt hotărîrile şi programele-directivă adoptate de Congresul al XIII-lea, care marchează trecerea la cea de-a treia etapă a realizării Programului partidului, a înfăptuirii unei noi calităţi a muncii şi vieţii întregului popor, obiectiv căruia îi este de altfel consacrat un document special adoptat de Congres: *„Programul-directivă de creştere a nivelului de trai şi de ridicare a calităţii vieţii pe porioada 1986—1990"*. Iar referindu-se la orientările de perspectivă privind dezvoltarea economico-socială a României pînă în anul 2000, tovarăşul Nicolae Ceauşescu aprecia că: *„În această perioadă se va realiza un înalt nivel al calităţii muncii şi vieţii întregului popor, se va asigura satisfacerea cerinţelor de consum, în conformitate cu normele ştiinţifice, pentru dezvoltarea şi apărarea sănătăţii poporului, înflorirea deplină, fizică şi intelectuală, a personalităţii umane"*[1].

Aspectele cantitative şi calitative ale dezvoltării apar ca interdependente, impunînd transformarea indicatorilor *economici* (de regulă „pur" cantitativi) în *indicatori* sociali (cantitativ-calitativi). „Indicatorii calităţii vieţii se referă la performanţele globale, *umane* ale procesului de dezvoltare social-economică: coroborarea efectelor social-economice, social-psihologice, ecologice, culturale ale activităţii colective . . .

---

[1] *Nicolae Ceauşescu*, „Raport prezentat la cel de al XIII-lea Congres al Partidului Comunist Român", Ed. politică, 1984 pag. 37.

la starea de satisfacție dată de diferite sfere particulare ale vieții"[1].

S-a ajuns ori, mai exact, se ajunge treptat la includerea problematicii *nivelului de trai* în aceea a *modului și stilului* de viață, iar a ambelor în aceea a *calității* vieții, concept ce utilizează judecăți de valoare, opțiuni nu numai economico-sociale, ci și social-politice, filosofice, ideologice, științifice, etice și estetice. În ordinea de idei urmărită aici, esențialul constă în faptul că, așa cum observa autorul citat, *„calitatea vieții se referă la omul concret, care trăiește în anumite condiții social-economice"*. Recursul la conceptul de calitate a vieții asigură o abordare a omului *„orientată mai accentuat spre condițiile sale concrete de viață, spre cadrul social și natural al existenței sale"*[2].

Calitatea vieții depinde și e constituită dintr-o pluralitate (constelație) de elemente și factori aparținînd mediului înconjurător natural și social, dar și mediului interior, psihic și psihosocial, mental. *Concepțiile* modelează și diferențiază sensibil STILUL de viață (și condiționează calitatea vieții)[3] unor oameni care dispun de *mijloace materiale similare sau identice*. Calitatea vieții depinde hotărîtor de SENSUL pe care oamenii, grupurile sociale îl conferă VIEȚII proprii și vieții altora. Calitatea vieții este nu numai un „dat" obiectiv, ci și unul subiectiv, o apreciere, o evaluare.

Caracterul eterogen și compozit, divers și contrastant al factorilor, elementelor de care depind calitatea vieții oamenilor, diversitatea aspirațiilor și ierarhizărilor valorice determinate sociocultural, scara mobilă nu numai a modurilor de existență, dar și *a modurilor de percepere și criteriilor de apreciere a acesteia*, a gradelor de satisfacție-insatisfacție etc. determină ca, pe plan filosofic-științific, conceptul „calitatea vieții" să fie unul transspecific.

Discuțiile ample din ultimii ani consacrate „calității vieții" au meritul de a fi polarizat mai mult decît orice alt concept interesul reprezentanților diferitelor discipline ale spiritului — filosofi, economiști, sociologi, politologi, antro-

---

[1] *C. Zamfir*, „Introducere" la volumul „Indicatori și surse de variație a calității vieții", Ed. Academiei R.S.R., 1984, pag. 9. (subl. ns.)

[2] Ibidem. (subl. ns.)

[3] Ibidem, pag. 151—157, paragraful „Influența orientărilor valorice asupra calității vieții".

pologi, psihosociologi, ecologi, biologi, eticieni, esteticieni, literaţi etc. — şi de a fi oferit, virtual, un cîmp de afirmare nu numai a *multi* sau *pluridisciplinarităţii*, ci chiar treptei lor superioare: *transdisciplinaritatea*. Deşi se oferă cu generozitate abordărilor *transdisciplinare*, conceptele *„calitatea vieţii"*, *„modul de viaţă (trai)"*, *„stilul de viaţă"* suferă încă acut de judecăţi şi prejudecăţi monodisciplinare, sînt marcate încă de reciproce percepţii şi interpretări unilaterale, de opoziţii mascate sau deschise, dar tot atît de artificiale. Sociologi, psihosociologi, politologi pe drept cuvînt nesatisfăcuţi, chiar îngrijoraţi de preponderenţa şi înţelegerea absolutizantă, sectară a rolului determinativ al economicului, solicită şi insistă asupra laturilor non sau neeconomice ale calităţii vieţii şi modului de trai, multă vreme neglijate.

Economismul îngust, reducţionismul economic în sistemul factorilor activi ai vieţii sociale [1] este tot mai convingător şi energic respins de economişti înşişi. Un curent întreg pledează pentru trecerea de la „societatea economocentrică spre o societate socioumanocentrică". Făcîndu-se ecoul acestui curent — promovat la noi şi în cartea lui Ioniţă Olteanu, „Limitele progresului şi progresul limitelor" (1981) — , Virgil Dincă scrie: „În precumpănirea corelaţiei dezvoltare-bunăstare trebuie să se ţină seama şi de efectele creşterii economice asupra omului, şi de efectele asupra lumii naturale, ca întreg, şi de efectele asupra resurselor naturale şi de consecinţele în planul sănătăţii, psihologiei sociale şi esteticii" [2] (şi al eticii, ai moralităţii publice şi private, am adăuga noi). Acelaşi autor rezervă în cartea sa un paragraf special intitulat „Dezvoltarea şi diversificarea factorilor NONECONOMICI de creştere a bunăstării sociale" (pag. 170—173), pe care îi identifică în „calitatea organizării vieţii sociale, relaţiile interpersonale din cadrul muncii sau din afara ei, gradul de corectitudine şi echitate din mediul social, posibilităţile culturale şi de petrecere a timpului liber, gradul de încredere în ceilalţi oameni, coeziunea şi solidaritatea socială, securitatea vieţii, calitatea mediului familial, întreţinerea raţionalităţii şi eficienţei organizării şi conducerii sociale, posibili-

---

[1] *Fernand Braudel*, lucr. cit., vol. I, pag. 5—9.

[2] *Virgil Dincă*, „Echilibru-dezvoltare-bunăstare", Ed. Scrisul românesc, 1982, pag. 170—173.

tatea de a participa activ și efectiv la conducerea socială" (pag. 170—171).

Dar de mulți ani cărțile, studiile și articolele Mariei D. Popescu pledează cu argumente convingătoare în favoarea unei dezvoltări economice ghidate de criterii și valori umaniste (vezi referința din cartea noastră de la pag. 191). Polaritatea artificială „economic-noneconomic" poate fi depășită dacă se înțelege că în viața socială reală, factori pur economici nu există, așa cum nu există nici factori *pur* noneconomici.

În efortul de eliminare a disputelor ce riscă a deveni artificioase între economiști și neeconomiști, recurgerea la perspectiva transspecificității conceptelor științelor sociale ar da o anumită contribuție.

După opinia noastră, în actuala etapă de dezvoltare a științelor sociale, problema nu constă în a ridica barierele între economic și non(ne)economic, de a face să pătrundă în zona factorilor economici obiectivi factori noneconomici — căci aceștia, *la nivelul practicii sociale*, au fost, și nu puteau să nu fie, mereu prezenți, de la zona deciziei macro și microeconomice la nivelul execuției și performanțelor. Niciodată economicul n-a funcționat fără (în afara) noneconomicului, așa cum acesta n-a ființat fără (în afara) economicului și antropologicului — zone de producere și reproducere a Vieți, social-umane ca atare. Deci să nu confundăm atitudinile, concepțiile cu datele realului, care nu suportă dihotomia „economic"—„noneconomic".

Transspecificitatea sistemului de concepte ce exprimă articulațiile, punctele nodale și, totodată, conexiunile, trecerile, îngemănările tuturor elementelor ce constituie Viața ca viață și Viața socială ca parte a ei dependentă semnifică, astfel, înțelegerea faptului fundamental că nu avem de-a face în *nici un domeniu* denumit *specific* al vieții sociale cu fenomene *pure* (economice, politice, psihologice), ci cu *complexe integrate*, transspecifice, a căror funcționalitate depinde de prezența elementelor de proveniență diferită, naturală și socială, că realitatea vieții înseși este transspecifică.

Astfel încît critica economismului — căci acesta fusese punctul de plecare al discuției de aici — trebuie să fie, cinstit vorbind, o autocritică a înșiși celor ce fac critica sau/și prilejul

de a institui pentru totdeauna transdisciplinaritatea, cu spiritul ei deschis și receptiv.

Tocmai transspecificitatea și transdisciplinaritatea ne ajută să încetăm lupta cu morile de vînt, combătînd ceea ce nu există: „o lume socială neeconomică" sau o „lume" economică nesocială. Poate cineva vorbi serios de axiologic și axiologic în *orice* sferă (domeniu „specific") a vieții sociale excluzînd factorul economic inculcat, integrat sau derivat? Cine nu știe că orice valoare „pur" spirituală se materializează într-un fel și în valori bănești, uneori exorbitante, tot astfel cum orice obiect „pur" economic capătă dimensiuni axiologice impresionante. Nu e vorba de raporturi *de exterioritate*, ci de interioritate între economic și axiologic, între material și spiritual. Nu e vorba numai de „corelații" între ele, ci de intime *translații*, rezultate din unitatea dintre specific (economic) și nespecific (estetic) și invers; doar ponderea („dominanta") unuia sau altuia din aceste elemente constitutive conferă distincție, originalitate, *relativă* specificitate unui obiect economic și altuia estetic, unul perisabil, altul durabil.

Vom fi de acord cu Alin Teodorescu cînd subliniază că „producția, consumul, repartiția, proprietatea sînt doar mijloace", și nu scopuri, și, mai ales, cînd formulează ideea cardinală că „sistemul teoretic, în care trebuie *încastrat* conceptul de calitate a vieții, nu poate fi pur și simplu o teorie sociologică, o teorie economică sau una politologică, ci trebuie să aibă un grad de generalitate mai mare" [1]. De fapt, e vorba de integrarea într-un *singur corpus teoretic* transdisciplinar a cunoștințelor oferite de aceste discipline și de multe altele, inclusiv naturale, de promovarea conceptelor transspecifice capabile să surprindă in vivo viața social-umană și calitatea ei.

Cît de „șchioape" și unilaterale sînt conceptele „repartizate" sau „adjudecate" de o singură disciplină o arată soarta conceptului de FERICIRE — concept „final" — , prin care unii autori [2] definesc, în ultimă instanță, calitatea vieții.

---

[1] *Alin Teodorescu*, „Calitatea vieții: concept și măsură", pag. 103—104, în vol. „Modul de viață și calitatea vieții", coord. *I. Rebedeu, C. Zamfir*, Ed. politică, 1982.

[2] *Cătălin Zamfir*, lucr. cit., pag. 7.

Ei bine, tradițional, conceptul „aparține" eticii. În fapt el este unul transspecific și transdisciplinar, pentru că nu în calitate de „concept" (de cuvînt), ci de realitate trăită de om, de cupluri, de grupuri de oameni, ea sintetizează *toate* elementele vieții natural-sociale, de la sănătatea fizică și psihică la bunăstare materială, înțelegere interumană, securitate, satisfacții pe toate planurile etc. Dar fericirea este o realitate umană *temporară*. Ea e un segment, de regulă scurt din timpul de viață. E o himeră să identifici fericirea cu un perpetuu *dolce far niente*. Și e de întrebat dacă oamenii ar mai dori-o dacă ar fi o prezență *continuă* și absolută.

Numai echipați cu un concept de VIAȚĂ (socială) riguros definit (conceptul fiind „realitate" de gradul II), reflectare fidelă a realității transspecifice (natural-sociale de gradul I), VIAȚA CA ATARE, CA FAPT OBIECTIV, natural în sine, putem defini, de asemenea, riguros sub raport teoretic și operațional, complexul conceptual transspecific și transdisciplinar: NIVEL DE TRAI—MOD (STIL) DE VIAȚĂ—CALITATEA VIEȚII. [1]

MODUL DE VIAȚĂ, din perspectivă transdisciplinară, e un concept transspecific, reflectare a organizării, funcționării și interacțiunii concret-istorice a *tuturor* laturilor componente ale vieții sociale și la toate nivelurile ei, a raporturilor dintre existența și conștiința socială a unor comunități umane determinate (națiuni, clase, grupuri, categorii sociale, profesionale, rezidențiale etc.). Concept „median" (sau mediator) între conceptele *„nivel de trai"* și *„calitatea vieții"*, exprimînd modalitățile *particulare* de satisfacere a trebuințelor, îmbinarea și ierarhia acestora, funcție de sistemele de valori dominante în comunitatea socială respectivă, purtînd pecetea formațiunii economico-sociale și a stadiului concret-istoric de evoluție a acesteia. Modul, ca și stilul de viață, desemnează o manieră de a folosi mijloacele de trai disponibile, de a utiliza timpul de viață social și individual în activități de muncă, civice, familiale, de loisir etc., de a organiza și trăi viața cotidiană. Se exprimă în comportamentele globale și cele sectoriale (pe domenii) ale macrogrupurilor și microgrupurilor sociale,

---

[1] Vezi capitolul „Cultura și calitatea vieții" din cartea „Creație valorică și acțiune", Ed. politică, 1984, cu studii semnate de *Ion Tudosescu, Al. Tănase, Gh. Epure, Vasile Popescu, Oltea Mișcol, El. Cobianu.*

ale indivizilor, reglate de sistemele de valori internalizate sau instituţionalizate prin mijloace juridice şi reguli morale.

Atît nivelul de trai cît şi calitatea vieţii se cer raportate la modurile şi stilurile de viaţă istoriceşte constituite şi evolutive. „Determinarea modului şi stilului de viaţă, a legilor variaţiei sale reprezintă cadrul estimării corecte atît a nivelului de trai cît şi a calităţii vieţii" (C. Zamfir).

Corelaţia dintre conceptul de mod de viaţă şi conceptele „cultură" şi „civilizaţie" este o corelaţie internă relevantă. Structura, tipologia şi evoluţia modurilor de viaţă depind de nivelul şi ritmul dezvoltării forţelor productive, de natura relaţiilor de producţie, de structura de clasă din cadrul modurilor de producţie respective, de instituţiile sociale, politice, juridice, de factori ecologici, de particularităţile culturii sau subculturii populaţiilor, de opţiunile şi criteriile valoric-normative ce decurg din concepţii ideologice, mentalităţi, tradiţii, specific etnic, naţional, clasial, grupal, profesional, familial, rezidenţial şi particularităţi de personalitate.

Raporturile dintre nivelul de trai şi modul de viaţă, respectiv stilul şi calitatea vieţii, nu sînt univoce şi automate, ci sînt reciproce, reglate de constelaţia factorilor psihosociali care sintetizează determinările şi condiţiile economice, materiale, naturale şi sociale obiective cu cele mentale colective sau individuale. De aceea, modurile de viaţă evoluează în ritmuri mai lente decît nivelul de trai şi mediază viziunea, aspiraţia (imaginea-ghid) despre calitatea vieţii, orientează practicile economico-sociale în direcţia ridicării acesteia. Pe fondul tipologiei modurilor de viaţă, funcţie de natura formaţiunii economico-sociale dominante, se configurează o pluralitate de moduri de viaţă diferite, mixte şi alternative, în cadrul uneia şi aceleiaşi orînduiri sociale sau epoci istorice, în cadrul fiecărei comunităţi naţionale şi al fiecărei regiuni istorice. Una din particularităţile societăţii socialiste rezidă în faptul că urmăreşte asigurarea „calităţii vieţii pe întreg teritoriul ţării în condiţiile *valorificării nu numai a resurselor materiale şi umane locale, dar şi a tradiţiilor şi particularităţilor zonale ale modului de trai al diferitelor colectivităţi*" [1].

În pluralitatea modurilor de viaţă ce coexistă în lumea contemporană se constată uriaşe decalaje, mai ales sub raport

[1] *Ioan V. Totu*, lucr. cit. (subl. ns.)

strict economic (nivel de trai material), dar și sub raportul eticii relațiilor sociale. Procesele de industrializare, urbanizare, informatizare (mondializarea comunicațiilor de masă), sub impactul revoluției științifico-tehnice, au o puternică incidență asupra modurilor de viață ale națiunilor, ale diferitelor categorii sociale, accentuează influențele și „importul" de modele străine de viață, pun în *termeni noi raporturile dintre modurile de viață tradiționale și cele moderne*, dintre cele generatoare de satisfacții umane reale și cele ce provoacă frustrație socială, alienare [1]. E de subliniat necesitatea evitării copierii sau imitării modelelor (modurilor) de viață (de consum etc.) din alte țări și păstrării, valorificării pe un plan superior, sub egida valorilor socialiste, a tradițiilor specifice poporului român.

Valoarea metodologică și operațională a conceptului „mod de viață" rezultă din poziția mediană (mediatoare), cum s-a spus, a acestuia față de conceptele *„nivel de trai"* și *„calitatea vieții"*. El permite să se cerceteze, să se explice: de ce la niveluri de trai identice sau comparabile modurile de trai sînt diferite, adesea opuse, în funcție de variabile noneconomice; de ce curba calității vieții umane nu se suprapune curbei creșterii veniturilor; de ce gradul de satisfacție nu este sincron cu volumul necesităților economice satisfăcute; de ce modurile de viață, în structura lor intimă, motivațională, opun o mare rezistență la schimbare, acceptînd mai mult modificări exterioare; de ce modurile de viață, cu tablele lor de valori, stabilesc structura și ierarhia necesităților (trebuințelor), evoluția sau răsturnarea acestora.

Caracterul diferențial al modurilor de viață exprimă caracterul diferit al modului de a concepe sensul vieții și, prin aceasta, ponderea trebuințelor-obligații față de trebuințele-aspirații între comportamentele de preocupare și comportamentele de interes-liber (P. H. Chombart de Lauwe).

Conceptul „mod de viață", operaționalizat prin indici și indicatori sociali, permite cunoașterea raporturilor dialectice

---

[1] *Petru Pânzaru*, „Criza valorilor și condiția umană în societățile capitaliste contemporane", în vol. „Progresul istoric", Ed. politică, 1976. *Dumitru Ghișe*, „Criza valorilor în capitalismul contemporan", în vol. „Sistemul politic al capitalismului contemporan", coordonatori *Ovidiu Trăsnea* și *Marin Neagu*, Ed. politică, 1984, pag. 91–106.

între stabilitate și schimbare, evoluția, într-o serie de cazuri radicală, a modurilor de viață de la o generație la alta în societățile ce au cunoscut transformări revoluționare rapide.

Conceptul „mod de trai“ permite abordarea sistemică, transdisciplinară (integrată, completă, unitară) a vieții colectivităților umane, dezvăluirea conexiunilor dintre factorii economici și noneconomici, planificarea producției în funcție de sistemele de necesități corespunzătoare atît unor criterii de raționalitate și echitate cît și unei viziuni umaniste despre sensul vieții — condiție esențială a progresului social.

Conceptele sus-menționate sînt utile pentru a stabili o ordine de prioritate, o „ierarhie“ (piramidă) a trebuințelor pe care omul-societate este chemat să le satisfacă, punînd pe prim plan menținerea, apărarea vieții înseși ca valoare supremă a societății; asigurarea și menținerea sănătății fizice și psihice a oamenilor prin crearea standardului de viață cuvenit, rezultat al muncii și veniturilor echitabil solicitate și distribuite, prin dezvoltarea „medicinii omului sănătos“; strategii speciale de dezvoltare a învățămîntului, culturii și educației *(ca investiția cea mai rentabilă în OM)*, ca factori esențiali ai formării principalei forțe de producție și de consum — OMUL și, totodată, ai formării personalității multidezvoltate, luîndu-se în considerare faptul obiectiv că nevoia (trebuința) de cultură, știință, artă nu e înnăscută și nu se regenerează genetic, ci trebuie creată, stimulată la fiecare generație, la fiecare individ.

Între componentele calității vieții, *instruirea și educația* (calificare, recalificare și policalificare profesională și specializare, reciclare; cultura generală, cultura politică și profilul etic) *dețin un rol de importanță majoră* atît pentru individ-personalitate, cît și pentru societate; de ele depind nu numai productivitatea și calitatea muncii, a produselor și serviciilor, dar și calitatea relațiilor sociale și interumane, funcționalitatea instituțiilor sociale, eficiența conducerii la nivel macro și microsocial.

Dată fiind dependența tot mai accentuată, în condițiile revoluției științifico-tehnice, a performanțelor în activitatea economico-socială individuală și colectivă de niveluri ridicate de instrucție și educație, de „factori noneconomici“ (organizaționali, psihosociali și psihomorali), generatori ai spiritului

de invenție, inovație, creativitate și participare socială în general, dat fiind faptul că știința și conștiința au devenit forțe nemijlocite de producție, *instrucția și educația, „investiția în om", formarea și dezvoltarea multilaterală a personalității umane se cer a fi (re)considerate ca fiind cele mai productive și eficiente investiții economico-sociale.*

Dezoltatea economico-socială și politică contemporană, ritmurile ei imprimă proceselor de instruire-educare un *caracter continuu, permanent* și tot mai complex. Conținutul *socialist* al calității vieții implică nu numai pregătirea și perfecționarea pregătirii forței de muncă, ci educarea multilaterală a oamenilor, ca subiecți activi care să participe competent și conștient la asigurarea calității mediului social-politic, la perfecționarea condițiilor de muncă, la aplicarea normelor optime de consum, la utilizarea rațională a bugetului de timp, la activitățile cultural-artistice și sportive de masă, la promovarea comportamentelor civilizate în familie și în raporturile publice, la realizarea unei vieți raționale, echilibrate, sănătoase, la protejarea mediului ambiant.

Întrucît, repetăm, spre deosebire de trebuințele biofiziologice, *trebuințele de ordin cultural, spiritual nu sînt înnăscute* și nu au același caracter presant, ciclic, repetitiv, ele *trebuie educate, stimulate, întreținute și amplificate* atît prin dezvoltarea bazei materiale corespunzătoare cît și printr-o intensă muncă de influențare, de selectare a valorilor de nonvalori, de combatere a kitch-ului în toate formele sale de manifestare, prin tot complexul de acțiuni unitare subsumat conceptului *de educație permanentă,* și el un concept transspecific de competență transdisciplinară.

Societatea socialistă trebuie nu numai să asigure *accesul* maselor largi la valorile culturale, dar să creeze condiții pentru un *echilibru optim între satisfacerea nevoilor materiale și împlinirea celor spirituale,* considerînd că dezvoltarea multilaterală a personalității, cum spune Ioan V. Totu, „manifestarea sa plenară ca proprietar, producător și beneficiar al rezultatelor muncii sale înseamnă *amplificarea continuă mai ales a nevoilor de ordin spiritual* și, totodată, a condițiilor pe care societatea trebuie să le dețină pentru satisfacerea acestor nevoi"[1].

---

[1]. *I. V. Totu,* lucr. cit.

FINAL

„Nu doresc să impun nimănui marca fabricii mele de adorator al Vieții."

ALDOUS HUXLEY

În încheierea acestei cărți, o minibiografie intelectuală, refacerea unui traseu străbătut în căutarea Adevărului despre Viața socială și a mereu disputatelor și mereu nerezolvatelor (deschiselor) raporturi dintre filosofie, știință și Viață (sau invers).

...La început au fost claritatea, univocitatea termenilor și Autorul Unic, adică dogmatismul.

Noțiuni puține, dar sustrase oricărei interogații. Propoziții la fel.

Argumente? Numai de autoritate.

Tradiția gîndirii naționale și universale, legătura afectivă cu ea — obturate.

Gîndirea? Porțiunea îngustă, aliniatul scurt între două citate lungi, aliniat alcătuit din sintagme împrumutate dintre ghilimele de mai sus sau de mai jos.

După aceea a venit *deschiderea*, revenirea gîndirii în matca ei firească, cu înfrigurate căutări creatoare, precedate însă de sfărîmarea idolilor și idolului, proces dramatic asemănător celui descris în romanul „Fiul secetei" al lui Lăncrănjan. Toți cei ce au „prins" perioada lui „mai întîi" au fost, adică sîntem, „fii ai secetei"...

În anii șaizeci și șaptezeci, după binefăcătoarea deschidere politică și intelectuală făcută de Congresul al IX-lea al partidului, ne-am aruncat cu nesaț asupra *unei* discipline științifice. Cu ardoare, sete și orgoliu am cultivat-o, găsind-o cea mai importantă. Ori ea, ori nimic!

Era etapa fertilă a „monodisciplinarității". Dar ea ne-a dus firesc și necesar — poate nu pe toți — în etapa, cu orizonturi mai largi, a inter și pluridisciplinarității.

Noi căutări, noi deschideri, noi experiențe, noi dispute. Căci ne dădusem seama de ceea ce Octav Onicescu aflase cu decenii în urmă, cînd scria: „După marea experiență, care pare a-și fi purtat toate fructele, a descompunerii fenomenelor în părțile lor foarte mici, *noi am observat că adesea fenomenul își pierde, prin acest proces, orice caracter original; unitatea lui caracteristică se anulează.* Și mai ales am observat că pe această cale sunt puține posibilități să ajungem la teorii valabile privind VIAȚA și pe omul însuși care nu-i un mecanism, ci o *unitate creatoare*" [1].

Există — constatăm azi — orizonturi și mai viabile, și mai atractive: orizonturile transdisciplinarității. Și ne-am îndreptat spre ele „cu toate motoarele", cu toate speranțele și, bineînțeles, cu toate riscurile... călăuziți de îndemnul autorului mai sus citat: „VEȚI CREA, VEȚI AVEA! NU VEȚI CREA, NU VEȚI FII!"

Lector : NATALIA PETRUŢ
Tehnoredactor : CORNEL CRISTESCU

Bun de tipar 24.XII.1984. Apărut 1985.
Comanda nr. 2196. Coli de tipar 18.



Tiparul executat sub comanda
nr. 1483 la
Întreprinderea poligrafică
„13 Decembrie 1918",
str. Grigore Alexandrescu nr. 89-97
Republica Socialistă România
Bucureşti,

Tineretul resimte acut necesitatea de a cunoaşte şi înţelege VIAŢA, lumea în care s-a născut, învaţă, munceşte şi trăieşte. El îşi păstrează nealterate curiozitatea, capacitatea extraordinară de a se mira, de a întreba şi de a se întreba.
Cartea de faţă, care se călăuzeşte după preceptul „CINE VREA SĂ NE ÎNVEŢE UN ADEVĂR, SĂ NE DUCĂ PÎNĂ ACOLO UNDE PUTEM SĂ-L DESCOPERIM SINGURI“, propune răspunsuri la întrebări esenţiale: Ce este viaţa, în genere, ce este viaţa social-umană în special? Ce este nou în ştiinţele despre societate şi om? Care sînt resorturile intime, caracteristicile şi perspectivele dezvoltării sociale contemporane? Ce rol au ştiinţele şi tehnica, politica, filosofia, cultura şi arta în realizarea unei noi calităţi a vieţii?

Lei 15